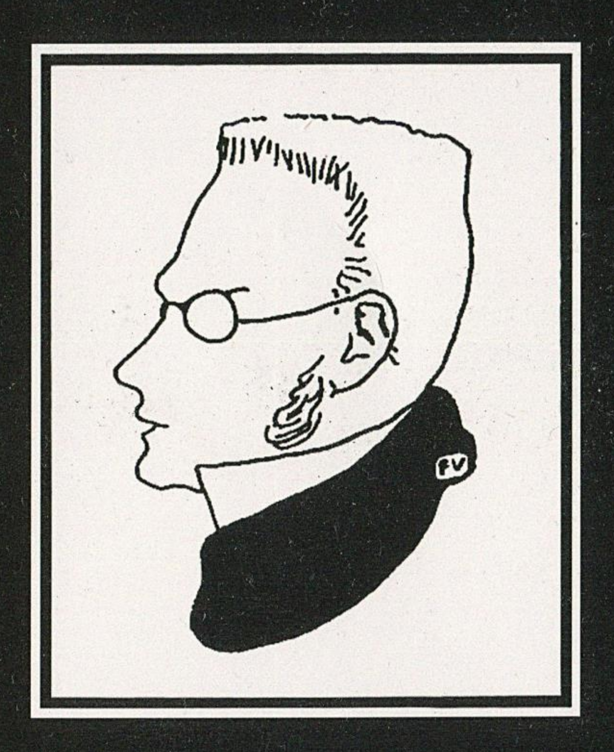
ماكس شتيرنر

الأَوحَدُ وَمِلْكِيَّتُهُ



ترجمة وتعليق

د. عبد العزيز العيادي

منشورات الجمل

ماكس شتيرنر

الأَوحَدُ وَمِلْكِيَّتُهُ

ترجمة وتعليق

د. عبد العزيز العيادي

منشورات الجمل

ماكس شتيرنر: الأَوحَدُ وَمِلْكِيُتُهُ، ترجمة وتعليق: د. عبد العزيز العيادي

Max Stirner: ***Der Einzige und sein Eigentum*****,** 1844

الطبعة الأولى ٢٠١٦

تلفون وفاكس: ٣٥٢٣٠٤ ـ ٠١ ـ ٠٠٩٦١

ص.ب: ٥٤٣٨ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127 - 71687 Freiberg a. N. Germany

www.al-kamel.de

E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

توطئة

«مَن يريد أن يكون إنساناً حقّاً لا يحتاج كيانه لأيّ نفوذ»

ماكس شتيرنر

«أنا، يوهان كاسبار شميدت، من الطائفة الإنجيلية، وُلدتُ ببايروت، المدينة التي كانت تنتمي حينئذ إلى بروسيا وهي ملحقة اليوم ببافاريا، في الخامس والعشرين من شهر أكتوبر/تشرين أوّل لسنة ١٨٠٦، من أب صانع مزامير توفّي بعد ولادتي بأيّام قليلة. والدتي تزوّجت بعد ثلاث سنوات من الصيدلانيّ بلاّرسدت، وبعد مصادفات متعدّدة انتقلت إلى كولم، هذه المدينة الواقعة على ضفاف نهر الفستول في بروسيا الغربية، ودعتني سريعاً إلى الالتحاق بها سنة ١٨١٠.

هناك درست الأبجديات الأولى للآداب؛ عدت إلى بايروت في سنّ الثانية عشرة لأتردّد فيها على المعهد المزدهر جدّاً لهذه المدينة. بقيت فيه لما يقارب السبع سنوات تحت رعاية معلّمين أفذاذ، أذكر من بينهم بكلّ تبجيل وامتنان بوش، كيافّر، نوبيغ، كلوتر، هالد وغابلر، معلّمين جديرين بكامل امتناني لعلمهم بالإنسانيات ولما أبدوه نحوي من عطف.

كنت درست خلال ١٨٢٦ - ١٨٢٨ وقد هيّأتني تعاليمهم، فقه اللغة واللاهوت في أكاديمية برلين، حيث تابعت دروس بويخ، هيغل، مارهيناك، كارل ريتّر، هاينريخ ريتّر وشلايرماخر. كنت ترددت بعد ذلك لمدّةٍ سداسيةٍ على دروس راب وفينار في أرلنغن، ثم كنت تركت الجامعة لأقوم برحلة في ألمانيا كنت خصّصت لها ما يقارب السنة. أجبرتني شؤون عائلية آنذاك على قضاء سنة في كولم، وسنة أخرى في كوينغزبارغ؛ لكن إذا كان استحال عليّ أن أتابع دراستي في أكاديمية برلين خلال هذه الفترة فإنني مع ذلك لم أكن أهملت دراسة الآداب وكنت تفرّغت بفكر مُجِدّ للعلوم الفلسفية ولعلوم فقه اللغة.

سنة ١٨٣٣، في شهر أكتوبر/ تشرين الأول، كنت عدت إلى برلين لأستأنف فيها سير دروسي، حين أُصبت بمرض أجبرني أن أظلّ بعيداً عن الدروس لمدّةٍ سداسيةٍ. بعد شفائي، تابعت دروس بويخ، لاشمان وميشليه. وهكذا باكتمال سنواتي الثلاث، قرّرت أن أجتاز بعون الإله، امتحان شهادة الدراسات الجامعية».

بعض الأسماء، بعض التواريخ، مرض، رحلة، نحن لا نعرف شيئاً أكثر من ذلك عن السنوات الأولى لمن كان سيسمّى ذات يوم ماكس شتيرنر. هذه السيرة الذاتية التي حرّرها سنة ١٨٣٤ عندما كان يستعدّ لإنهاء دراساته الجامعية الطويلة والمضنية، تلخّص تقريباً كلّ ما نعرفه عن شبابه وعن دراسته وعن تكوين فكره. بقية حياته غارقة في نفس العتمة. ينشر سنة ١٨٤٤ **الأوحَدُ وَمِلْكِيَّتُهُ** ثمّ يختفي. الصخب القصير والعنيف الذي كانت أثارته صراحته العنيدة وجرأة نقده، خنقته الإشاعة المتنامية لأحداث ١٨٤٨ التي تقترب؛ وعندما مات سنة ١٨٥٦، تتفاجأ القلّة من معاصريه الذين ما زالوا يتذكّرون عنوان كتابه بأن رحيل صاحبه لم يكن إلاّ منذ أمد قصير وهو يعاني البؤس والنسيان.

طيلة خمسين سنة، يتكثّف التعتيم حول اسمه وحول أثره؛ وحدهم بعض الفضوليين الذين تجبرهم بحوثهم على التنقيب في الزوايا المغبرّة للمكتبات، قلّبوا بأصابع مرتابة أوراق هذا الكتاب المنبوذ؛ إذا تحدّثوا عنه أحيانا بشكل عابر فكأنما يتحدّثون عن مفارقة وقحة أو عن مخاطرة غير مأمونة العواقب. - الأفكار تمشي، ويأتي يوم نتبيّن فيه أن هذا المتوحّد المجهول كان أحد أقوى مفكّري عصره؛ ندرك أنه نطق بالكلمات الحاسمة التي كنا ما زلنا نبحث لها حتى الأمس القريب عن صيغة، ويجد فينا هذا المنعزل أسرة له. يخرج من النسيان، وتسعى أياد ورعة إلى العثور تحت غبار نصف قرن عن آثار هذا العابر الأَنوف الذي كانت تخفق فيه مقدًّما أحقادنا ومحبّاتنا الحالية.

الشاعر جون هنري ماكاي، مؤلّف رواية **فوضويون**، جمّع بعناية بالغة طيلة عشر سنوات، كلّ الوثائق وكلّ المعلومات وكل الدلائل القادرة على إلقاء بعض الضوء على حياة ماكس شتيرنر؛ لكن التحقيق المتقن الذي انكبّ عليه، التنقيبات الشاقة التي أجراها في سجلاّت الكليات، منشورات تلك الحقبة وذكريات الذين التقوا بطله في الحياة - نكاد نجرؤ على القول، الذين كانوا عرفوه - لم تنجح قَطّ لسوء الحظ في إخراج شتيرنر من «عتمة فكره». الكتاب، ثمرة بحوثه المتأنية[1]، يعطينا وصفاً مضبوطاً إلى حدّ التدقيق للوسط الذي كان نشأ فيه مؤلّف **الأوحد**، لوحاته الكثيرة والممتعة تبعث الحياة في الناس الذين كان عاشرهم، الكائنات والأشياء التي عاش بينها؛ لكن هذا الرّسم الذي ما يزال مليئاً بالنواقص، لحياة يوهان كاسبار شميدت الخارجية، لم يعبره

(١) J.H.Mackay, *Max Stirner, sein Leben und sein Werk* (Berlin, Schuster et Loeffler, 1898). (جون هنري ماكاي، **ماكس شتيرنر، حياته وآثاره**).

ماكس شتيرنر إلا بصفته غريبا. إنه إطار، لكن الصورة غائبة والأرجح أنها ستكون غائبة دوما.

هذا الإطار هو ألمانيا «الأربعينات» الحبلى بالأحلام والآمال المفرطة، المليئة بشعور الفتوّة المعبّر على أن الإرادة والحماسة كافيتان حتى يلوح العالم الجديد الذي كانت تحس باختلاجه في أحشائها. ألمانيا الفتية التي غذّتها مذاهب هيغل لكن التي لم تعد تكفيها الأسكولائية المتحجّرة للمعلّم، كانت ارتمت في المعمعة الفلسفية والاجتماعية التي كان يتوجب أن تنتهي إلى عواصف ١٨٤٨ - ١٨٤٩، وكانت تسارع للانضواء تحت راية الراديكالية والاشتراكية، أو كانت تناضل حول برينو بوير، فويرباخ واليسار الهيغلي، متخذة لها مراكز تجمّع من **حوليات هال** التي يديرها ريج **وجريدة الراين** التي يديرها الدكتور الشاب كارل ماركس.

فوق هذا القاع المضطرب والمثقل بالتهديدات، حيث كلّ كتابٍ سلاحٌ وحيث كلّ كلمةٍ فعلٌ وحيث يخرج الواحدُ من السجن ليغادر آخرُ إلى المنفى، نرى مرور الشبح الباهت والظل الزائل للمفكّر الكبير المنسيّ.

هذا الرجل الصامت والكتوم الذي ليس له لا عواطف جيّاشة ولا روابط متينة في الحياة، الذي يتأمّل بعين هادئة سريان الأحداث السياسية أمامه، أحيانا بابتسامة رقيقة من وراء نظّارتيه ذات الإطار الفولاذيّ، هو يوهان كاسبار شميدت.

الذين احتكّوا به وسط الرفقة السريعة والدافئة لساحة المعركة معرفتهم به محدودة. يعرفون أنّ حياته قاسية وأنه منذ شبابه كان الحظّ

معاديا له وأنّ «شؤونا عائلية» مرهقة أدخلت اضطرابا على دراسته وأنّ زواجا تمّ سنة ١٨٣٧ تركه بعد ستة أشهر أرملاً ووحيداً وما من علاقات أخرى له إلا مع والدته «التي كانت مختلة العقل». يعرفون أنه بعد اجتياز امتحان شهادة الدراسات الجامعية قام بسنة تطبيق بيداغوجيّ في برلين، ثمّ بتخليه عن الحصول على رتبة دكتور وعن الدخول إلى التعليم النظامي، قَبِل في ١٨٣٩ منصب أستاذ في مؤسسة خاصة لتعليم البنات. لكن لا أحد ولج دخيلة حياته وفكره، وهو ليس من الذين يمكن أن نقول لهم: لماذا؟

من ١٨٤٠ إلى ١٨٤٤، «أفضل سنوات حياته» نراه يخالط بشكل دؤوب، بصفته متفرّجا وليس بصفته فاعلا، الدوائر الراديكالية حيث مركز الصدارة لبرينو بوير؛ ينشر في ١٨٤٢ و١٨٤٣ بعض المقالات في الفلسفة الاجتماعية تحت الاسم المستعار لماكس شتيرنر، لكنه لم يحتلّ إلا مكاناً باهتا في الاجتماعات الصاخبة للشبيبة البرلينية. سنة ١٨٤٣، يتزوّج مرّة ثانية وتبدو الحياة وكأنها تريد للحظة أن تضحك للـ«أستاذ الخاصّ» الفقير.

سنة ١٨٤٤ ظهر عند الناشر أُتو فيغان في ليبزيغ كتاب **الأَوحَدُ وَمِلْكِيَتُهُ**. ذهول الذين يرون المؤلّف باستمرار بينهم كانوا يعتقدون أنه واحد منهم، واستنكار عنيف في أوساط الجمهور المثقّف الذي أطاح الكتاب بمعابيده بحماسة محارب الأيقونات. الكتاب المنتشر خفية عند الكتبيين كان ممنوعا من طرف الرقابة التي تخلت عن إدانته بعد بضعة أيام، مقدّرة أنّه «تافه جدّاً حتى يمكنه أن يكون خطيراً». الرفاق القدامى ابتعدوا، الكتاب نُسي والعزلة حدثت.

منذ هذه اللحظة يبدأ الاحتضار الطويل للمفكّر. في السنة نفسها التي نُشر فيها كتابه، «هذا المؤلَّف الشاقّ الذي استغرق أجمل سنيّ شبابه»، المؤسسة التي كان يدرّس بها أوصدت أمامه أبوابها واستقرّ العسر في أسرته؛ الناشر فيغان الذي ظلّ صديقاً وفيّاً للمنبوذ الأخلاقي، عهد إليه ببعض الترجمات لأجل مساعدته، ونشر في الألمانية من سنة ١٨٤٦ إلى سنة ١٨٤٧ **معجم الاقتصاد السياسي** لجان بابتيست ساي **وبحوث في ثروة الأمم** لآدام سميث. لكن الضائقة المالية تفاقمت؛ محاوَلة تجارية فاشلة أتمّت القضاء في أشهر قليلة على بعض آلاف الفرنكات التي كانت شكّلت مهر زوجته، وهذه تنفصل عنه سنة ١٨٤٦. مذّاك هو البؤس يزداد شدّة. الذين يعرفونه غاب عنهم تماماً، فيغان ذاته يجهل أين يخفي عوزه بكبرياء؛ أحداث ٤٨ تتمّ دون رؤية شتيرنر يشارك فيها على الإطلاق.

في ١٨٥٢ يظهر كذلك **تاريخ** للرجعية في جزأين، وهو مشروع لمكتبة غير مهمّة وحيث عدا عن ذلك، مساهمة شتيرنر فيه غير واضحة. - وبعد ذلك، لا شيء، ما عدا بعض الإضاءات: في ١٨٥٢ كان وسيطاً تجارياً، وكاتب سيرته عثر على آثار إقامتين ليوهان كاسبار شميدت في السجن بسبب ديون، في ١٨٥٢ و١٨٥٣....

ومات في ٢٥ جوان/ حزيران ١٨٥٦، عن عمر تسعة وأربعين سنة وثمانية أشهر.

يمكن أن نرى اليوم على قبره، بفضل الرعاية الخيّرة لجون هنري ماكاي، بلاطة من الغرانيت تحمل هذه الكلمات دون سواها: ماكس شتيرنر. وعلى واجهة المنزل الذي مات فيه، فليبيسشتراسه، ١٩، في برلين، نقرأ هذه النقيشة:

إنه في هذا المنزل

قضى أيّامه الأخيرة

ماكس شتيرنر

(الدكتور كاسبار شميدت، ١٨٠٦ - ١٨٥٦)

صاحب الكتاب الخالد

الأَوحَدُ وَمِلْكِيَّتُهُ

*

«عن كلّ الذين نَعدّهم عظماء وعن كلّ الذين نحبّهم قال شتيرنر، كلّ شيء يهمّنا حتى ما لا أهمية له؛ من يأتي ليحدّثنا عنهم مرحَّب به دوما». قد يكفي هذا، دون الحديث عن جدارته، لتفسير أهمية كتاب ماكاي ولنأسف بشدّة على أوجه قصوره. لكنه قال تقريباً كلّ شيء، ولا أحد سينتهي من رفع الحجاب الذي أناخت به خمسون سنة من النسيان على حياة وشخصية مؤلّف **الأوحد**.

إنه علينا أن نلتفت جهة أثره وأن نسائله، كيف يحدث أنه ينبعث اليوم مفعما بالحيوية والراهنية وهو الذي نُسيَ سريعاً عندما ظهر.

آثار شتيرنر القيّمة (نترك جانبا ترجماته لساي وسميث و**تاريخ الرجعية**) قليلة جدّا. علاوة على مؤلّفه الرئيس، **الأَوحَدُ وَمِلْكِيَّتُهُ**، ومقالين سجاليّيْن (**النقودات الشتيرنية [النقد المضادّ]**، ١٨٤٥ -**الرجعية الفلسفية**، ١٨٤٧)، إجابة على ضروب النقد التي كان أثارها صدور كتابه لدى كتّاب ينتمون إلى أحزاب مختلفة، لا توجد له إلاّ بعض المحاولات المنشورة بين ١٨٤٢ و١٨٤٤ في **جريدة الراين** لماركس وفي **المجلة البرلينية الشهرية** لبوهل.

هذه المقالات[1] التي هي مسوّدات كتابه الكبير هي: ١) **مبدأ تربيتنا الخاطئ، أو إنسانوية وواقعية**، أفريل ١٨٤٢؛ ٢) **الفنّ والدّين**، جوان/حزيران ١٨٤٢؛ ٣) **عن الحبّ في الدّولة**، ١٨٤٤، هذا المقال الأخير، مجرّد مسوّدة لعمل أهمّ ألغته الرقابة. لنضف إلى ذلك دراستين فلسفيتين حول أثرين أدبيين كانا حينها شهيرين: **المحاولات الكوينغزبالرغية** لروزنكرانس و**ألغاز باريس** لأوجين سو (١٨٤٤).

قد يكون من المرغوب فيه أن توضع هذه الدراسات التمهيدية في متناول القارئ؛ إنها مقدّمة طبيعية لقراءة الكتاب الرائع لشتيرنر، مثلما إجاباته على الاعتراضات، التي أتمّت تدقيق فكره، هي تتمّته القيّمة.

سنسأل هذه الدراسات أن تساعدنا على فهم ما أراد أن يقوله شتيرنر، ما قام به وما هو اليوم بالنسبة إلينا. ما الذي كان يعنيه **الأَوحَدُ وَمِلْكِيَّتُهُ** عندما ظهر، وما دلالته الراهنة؟

وبادئ ذي بدء - ذلك أن دعوة هذا الكتاب **أوحد** ليست غير تلاعب بالألفاظ لا طائل منه - ما هي جذوره في الفكر الألماني المعاصر؟ جهد الفلسفة العملية كلّه في القرن التاسع عشر كان هدفه دنيوة أسس الحياة الاجتماعية وافتكاك مفاهيم الحقّ والأخلاق والعدل من الثيولوجيا. في ألمانيا، هذا الصراع ضدّ التعالي هو الذي مثّل الخاصية الأساسية للأعمال الفلسفية للمفكّرين الذين اتّبعوا هيغل. النقد التاريخي للمصادر الدينية انتهى فيها سريعاً إلى النقد الفلسفي للحسّ الديني، وأعمال التفسير المسيحي مهّدت لدراسة الأخلاق المسيحية.

---

(١) جُمّعت هذه المقالات لأوّل مرّة في ١٨٩٨ من طرف جون هنري ماكاي، مع **الإجابات على الاعتراضات**، تحت عنوان: **الكتابات الثانوية لماكس شتيرنر** (نشر شوستار ولوأفلار، برلين).

فتح شتراوس الطريق بكتابه **حياة المسيح** وذلك بمهاجمته خاصية تنزيل الأناجيل؛ برينو بوير في كتابه **نقد الأناجيل**، طرح على نفسه مهمّة تقويض أساس التديّن والتصوف الذي كانت ميثيولوجية شتراوس أبقت عليه في الأسطورة المسيحية، وهاجم الفكر اللاهوتي بعامّة.

منطقيا برينو بوير يخلفه فويرباخ الذي كان لكتابه **ماهية المسيحية** صدى كبير. مثلما يقول ذلك فويرباخ نفسه، «إنه يدرس المسيحية بعامّة، وكنتيجة لذلك، الفلسفة المسيحية أو اللاهوت». دون أن يتصدّى كمؤرّخ للأسطورة المسيحية مثلما فعل شتراوس أو للفكر الإنجيلي مثلما فعل بوير، درس المسيحية مثلما وقع تداولها وصولاً إلينا نحن، واقتصر على البحث في ماهيتها بتخليصها من «العيون المتعددة لشبكة الأكاذيب والتناقضات وسوء النية الذي كان أحاطها به اللاهوت». وانتهى إلى استنتاج أنّ «الكائن اللامتناهي أو الإلهي هو الكائن الروحيّ للإنسان مسقَطاً من طرف الإنسان خارج ذاته ومتأمَّلا بوصفه كائنا مستقلاً... الإنسان هو إله المسيحية، الأنثروبولوجيا هي سرّ الدين المسيحي. تاريخ المسيحية لم تكن له من وجهة أخرى ولا من مهمّة أخرى غير كشف هذا اللغز، أنسنة الإله وتحويل الثيولوجيا إلى أنثروبولوجيا». بإرجاعها الإله إلى أن لا يكون غير أعلى جزء في الكائن الإنساني، منفصلا عنه ومرفوعا إلى مقام الكائن الخاص، تتوصل الفلسفة التأملية إلى أن تردّ للإنسان كلّ الصفات الإلهية التي كان تجرّد منها اعتباطيا لصالح كائن خياليّ. **الإنسان إله للإنسان** هي خلاصة فلسفة فويرباخ[1].

نعرف الحماسة التي أثارها لدى الشباب الألمانيّ الثائر ضدّ

---

(١) *Essence du christianisme*, trad. Fr., pp. 5, 310, 323, 376. (**ماهية المسيحية**، الترجمة الفرنسية نصص (، ٣١٠، ٣٢٣، ٣٧٦).

الثيولوجيا الهيغلية الإلحاد الوَرِع لمؤلّف **ماهية المسيحية**- . «أنت هو من يضمن نصيبنا» كان يقول له الشباب الهيغليّ الذين كان وجد فيهم دين الإنسانية هذا أتباعاً متحمّسين.

وإن كان صوريا معارضا لفويرباخ ولبرينو بوير اللذيْن يكاد يكون الجزء السّجالي من **الأوحد** موجّها ضدّهما، فإن شتيرنر في الواقع هو وريثهما المباشر.

شتيرنر مناهض بالأساس للمسيحية. فرديته ذاتها هي نتيجة لهذه الخاصية الأولى. كتابه كلّه نقد للأسس الدينية للحياة البشرية. فكر أشدّ صرامة بما لا يقاس من فكر أسلافه، لا يمكن أن يرضيه تصوّر الإنسان الذي هو في العمق تصوّر دينيّ جدّا، ونقده اللاذع لم يتوقّف إلاّ عندما أقام على أنقاض العالم الديني و«التراتبيّ» الفردَ المستقلّ، الذي لا قاعدة أخرى له غير أنانيته.

تبعا لفويرباخ، صفات الإنسان التي اعتُبرت، خطأ أو صواباً، أسمى الصفات، كانت انتُزعت منه لتُمنح لكائن خياليّ «أعلى» أو «أسمى»، يدعى الإله. لكن شتيرنر يستدرك، ما هو إنسان فويرباخ إن لم يكن كائنا خياليا جديداً متشكّلا بفصل بعض الصفات عن الفرد، وما الإنسان إن لم يكن «كائنا أسمى» جديداً؟ ليس للإنسان أية حقيقة، كلّ ما ننسبه إليه سُرق من الفرد. ليس مهمّا أن تؤسّسوا أخلاقيتي وحقّي وأن تضبطوا علاقاتي بعالم الأشياء والناس على إرادة إلهية متجلية أو على ماهية الإنسان؛ إنكم تجعلونني دائماً أرزح تحت النير الغريب لسلطة عليا، تمرّغون إرادتي تحت أقدام قداسة ما، تعرضون عليّ هذا الفكر، هذا العقل وهذه الحقيقة على أنها واجب مقدّس ومصير مقدّس ومثل أعلى مقدّس، وهي ليست في الحقيقة غير وسائلي. «الما وراء الخارجي وقع تبديده لكنّ الما وراء الدّاخلي باقٍ ويدعونا إلى معارك جديدة».

«المحايثة» المزعومة ليست غير شكل مقنَّع للـ«تعالي» القديم. الليبرالية السياسية التي تُخضعني للدولة، الاشتراكية التي تطوّعني للمجتمع، وإنسانوية برينو بوير، فويرباخ وريج التي تختزلني في مجرّد دولاب للإنسانية، ليست غير آخر تجسيدات الشعور المسيحي القديم الذي يُخضع الفرد دائماً لعمومية مجرّدة؛ إنها آخر أشكال هيمنة الروح والتراتب. «أحدث الانتفاضات ضدّ الإله ليست غير تمرّدات لاهوتية».

في وجه هذه العقلانية المسيحية التي عَرض تكوّنها ونموّها في الجزء الأوّل من كتابه، يقيم شتيرنر في الجزء الثاني، الفردَ، الأنا الجسديّ والأوحد الذي يصبح من جديد كلّ ما كان وَقْفا على الإله وعلى الإنسان مِلكا له.

كان فويرباخ قال إنّ الإله ليس سوى الإنسان- . لكنّ شتيرنر يجيب بأنّ الإنسان ذاته شبح لا حقيقة له إلاّ فيّ أنا وبي أنا؛ ليس الإنسانيّ إلاّ عنصرا مكوّنا لفرديتي وهو مِلكي، مثلما الروح روحي والجسد جسدي. أنا مركز العالم، وليس العالم (عالم الأشياء والناس والأفكار) غير مِلكي الذي تستخدمه أنانيتي المتنفّذة تبعا لما تشتهي وتبعا لقواها.

مِلكيتي هي ما هو في مقدوري؛ حقّي، إذا لم يكن إذنا يمنحني إياه كائن خارجيّ و«أعلى» مني، فإنه لا حدّ له غير قوّتي وهو ليس إلاّ قوّتي. علاقاتي مع الناس، والتي لا يمكن أن تضبطها أيه سلطة دينية، أي خارجية، هي علاقات أنانيّ بأنانيّ: إنني أستعملها وهي تستعملني، فأحدنا بالنسبة إلى الآخر وسيلة أو عدوّ.

على هذا النحو ينتهي صراع اليسار الهيغلي ضدّ الفكر اللاهوتي بسلب جذريّ؛ وفي نفس الوقت اقتنع الذين يهاجمون الكنيسة أو الدولة باسم الأخلاق أو العدالة بأنه عليهم أن يدوروا دون توقّف في حلقة

مفرغة: بدعوتهم جميعهم إلى سلطة خارج سلطة الإرادة الأنانيّة للفرد إنما هم يدعون في نهاية المطاف لإرادة «إله»: «مُلحدونا هم أناس ورعون»[١].

إذا كان فويرباخ انضمّ نظرياً إلى «أخلاق الأنانية» فإنّ ذلك لم يكن من قِبَله غير غفلة ناتجة عن سجاله المضادّ للدين، ذلك أنّ مذهبه في الحبّ كان عليه أن يبقيه بعيداً عن ذلك. شتيرنر لا يسقط في مثل هذه التناقضات، ويستخلص بمنطق صارم كل النتائج المتضمَّنة في المقدّمات التي وضعها أسلافه. ما أن تقع الإطاخة بعالم الروح، بالمقدّس وبالحبّ، وباختصار، بالعالم المسيحي، حتى يكون على استقامة فكره الشرس أن توصله إلى أن لا يرى مستقبلاً في العلاقات بين البشر غير تصادم الفرديات الأنانية وصراع الجميع ضدّ الجميع. فردانيته المضادّة للمسيحية وللمثالية يمكنها أن تتّهم كلّ المذاهب التي نسند إليها عادة هذه الخاصية، بالفردانية الزائفة؛ وبالفعل، إذا كانت تخلّص الفرد من العقائد وتزعزع ظاهريا كلّ نفوذ فإنها تتركه مع ذلك خادما للروح،

(١) لنلاحظ بشكل عابر أنّ شتيرنر الذي لم يعرف - وبكيفية سطحية - غير الأعمال الأولى لبرودون، يجيب مسبقا على فكرته الأساسية عن العدالة في الثورة وفي الكنيسة ويقصي كلّ تعارض بين عدالة الثورة المحضُ إنسانية وعجز الكنيسة الجذري عن العدالة. الكرامة البشرية التي هي مصدر العدالة عند برودون مساوية للكرامة التي هي مصدر الأخلاقية عند ستيوارت ميل؛ ما لم تكونا عودة إلى الوحي فإنّ الواحدة والأخرى عاجزتان سويا عن تسويغ كلّ فكرةِ عقاب وإلزام؛ عدالة الواحدة كما أخلاقية الأخرى هما دينيتان أو أنهما ليستا لا أخلاق ولا عدالة. مثلما يقول ذلك غويو بامتياز، أخلاق النفعيين (وعدالة بردون في نفس الحالة) لم تتمكّن أبداً إلا من تفسير الفعل الأخلاقيّ (إمكان التوصّل إلى وضع أفعال مطابقة للأخلاقية)، وليس الإرادة الأخلاقية (الأخلاقية)؛ فيزيقا الأخلاق لا يمكنها أن تصبح أخلاقا إلاّ إذا استعانت بشكل غير واع بـ«لوحة قيم» دينية. ما من دحض للأخلاق اللاهوتية إلاّ بإلغاء اللاهوت والأخلاق.

للحقيقة وللموضوع: بالنسبة إلى الأوحد، ليس الروح إلاّ سلاحي، الحقيقة مخلوقي والموضوع ليس إلاّ موضوعي. ليبراليون، اشتراكيون، محسنون، جميع عشّاق الحرية هؤلاء لم يفهموا أبداً عبارة «لا ربَّ ولا سيّدَ»: «مُلاّك عبيد ضحكاتهم متعجرفة، هم ذواتهم عبيد»[1].

*

من غير المجدي أن نتوقّف طويلاً عند تفاصيل فكر شتيرنر؛ قراءة بسيطة لكتابه ستمكّننا من معرفتها بشكل أفضل من أيّ تحليل. لكنّ كلّ قراءة هي ترجمة في لسان يتزايد ابتعاده شيئاً فشيئاً عن لسان المؤلّف؛ الآثار الفلسفية التي وقع التفكير فيها بالشكل الأمتن، إذا لم يكن لها أن تخشى دحوضات أخرى فإنه لا يمكنها أن تفلت من هذا «الدحض». الاستقراء العلمي العاجز ضدّ الشبكة الضيقة للاستنتاجات، يقضم عيون الشبكة واحدة فواحدة، تتغيّر زوايا النظر، تكتسب الألفاظ تعريفات جديدة، وفي النهاية، تبقى البنية المنطقية للأثر، لكن اللحم والدم تغيّرا فيه وهو يحيا حياة جديدة بالتمام. هو ذا القَدَر العادي لكلّ الأعمال الديالكتيكية المحض، وشتيرنر خاضع لذلك. إذا كان أثر فيلسوف الأخلاق يظل منيعا، فإنه يتوجّب اليوم، للحكم على نتائج كتابه، أن نخضعها لضرب من إعادة توضيح مبدئها، الذي هو الفرد.

قد يكون من المهمّ إذاً أن نبرز الدلالة الحقيقية لل **أوحد** ولأنانيته وأن نتساءل عمّا هي حقّاً، أي في مجال الفعل والحياة وليس في مجال النظرية والكتاب، فردانية شتيرنر. وهكذا سنفهم ما يمكنها أن تصبح فينا، على أيّ ميل تجيب وما الدّور الذي يمكن أن تلعبه في الحركة

---

(1) *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung, Kl; Schriften*, edit. Mackay, p. 24.
(مبدأ تربيتنا الخاطئ).

الحالية للفِكَر. نحن نعرف ما الذي حطّمته؛ لكن أيّ أرض كشفت تحت أنقاض العالم الأخلاقيّ؟ هل يمكننا أن نأمل منها بعدُ حصيدا أم أنّ «أنانيتها» حفرت تحتَ الحياة الاجتماعية هاوية يستحيل ملؤها بأقلّ من أباطيل جديدة وأوهام جديدة؟ وباختصار، ما الذي يجب أن نعنيه بـ«عدمية» شتيرنر؟

وبادئ ذي بدء، ما **الأوحد**؟ السجال الذي تلا ظهور كتاب شتيرنر سجال ثمين من حيث أنه ينهي تثبيت المعنى الدقيق الذي كان حدّده له صاحبه.

هل الأوحد تصوّر جديد للأنا، المبدأ الجديد لمذهب جديد (تتمّة لفلسفة فيشته مثلاً)[1]؟ هكذا فهمه النقّاد. فويرباخ، شليغا وهاس في ١٨٤٥، كينو فيشار في ١٨٤٧، هاجموا شتيرنر بتبنّيهم وجهة النظر هذه، وتحدّثوا، كلّ ورغبته، عن «أنا- مبدأ»، عن «أنانية مطلقة»، عن «عقيدة الأنانية»، عن «أنانية نسقية»، إلخ، جميعهم رأوا في الفرد فكرة، مبدأ أو مثلاً أعلى كان يواجه الإنسان.

يجيبهم شتيرنر: الأنا الذي تفكّر فيه ليس إلا مجموعة من المحمولات، ويمكنك كذلك أن تدركه، أي أن تعرّفه وتميّزه عن مفاهيم أخرى مجاورة. لكنك أنت لست قابلاً للتعريف، أنت لست

---

(١) لقد رفض شتيرنر بشكل قاطع كلّ قرابة بين أناه الجسديّ والعابر والأنا المطلق لفيشته، وهو ما لم يمنع إدوارد فون هارتمان من أن يرى «في مَطلقته للأنا النتيجة العملية الحقيقية للأحدية الذاتية لفيشته». إنّ ذلك واحد من أسوأ الأخطاء التي كان مفكّرنا ضحية لها. لا أسوق إلاّ للتذكير رأي الناقد الذي يذكّره شتيرنر وكتاب **الأوحد** بماكيافيل وكتاب **الأمير**، والناقد الفرنسي الذي لا أتذكّر اسمه والذي يكرّر كلّ الذين يهتمّون بشتيرنر جملته حول «هذا الكتاب الذي نفارقه مَلكا». انظر كذلك على سبيل الاطلاع، خطابا لهاينريش فون بيلوف حيث قورن شتيرنر بسمارك.

مفهوماً، ذلك أنه ليس لك أيّ مضمون منطقيّ؛ وإنني أتحدّث عنك أنت الذي لا يمكن قولك وتَفكُّرك؛ **الأوحد** لا يفعل غير أن يدلّ عليك مثلما يدلّ عليك الاسم الذي وهبوك إياه عند تعميدك دون أن نقول ما أنت؛ أن نقول إنك **أوحد** فذلك يعني أنك أنت؛ الأوحد ليس مفهوماً أو مصطلحاً إذ لا مضمون منطقيّ له: أنت مضمونه، أنت «مَن» و«هو» الجملة. في الواقع، الأوحد هو أنت، أنت الذي عليه تتكسّر مملكة الأفكار؛ في مملكة الأفكار هذه، الأوحد ليس إلاّ جملة - وجملة خاوية، أي أنها ليست جملة حتى؛ لكنّ «هذه الجملة هي الصخرة التي تحتها سيُغلق قبرُ عالَم جُملنا، هذا العالم الذي في بدايته كانت الكلمة». وبما أنّ الفرد ليس فكرة أواجه بها الإنسان فإنّ الأوحد ليس إلاّ أنت، «أنانيتك» ليست أبداً أمراً، واجباً أو قَدَراً؛ إنها جملة مثلها مثل الأوحد، «لكنّها آخر الجُمل الممكنة والمكرَّسة لوضع حدّ لسلطان الجُمل».

الأوحد إذاً هو بالنسبة إلى شتيرنر الأنا **العنيد** الذي لا يمكّن الفكر من الاستيلاء عليه وهو ينمو في ما دون أو في ما وراء الفكر المنطقيّ؛ إنه العدم المنطقي الذي تصدر عنه أفكاري ورغباتي وكأنها تصدر عن مصدر ثَرّ- . بترجمتنا ومتابعتنا فكرة شتيرنر إلى مدى أبعد ممّا فعل، فإننا سنضيف: إنه هذا الأنا العميق والغير عقلانيّ هو الذي قال عنه لاحقا مفكّر رائع: «وراء مشاعرك وأفكارك يا أخي يتخفّى سيّد قوي، حكيم مجهول اسمه عين الإنية (le soi). إنه يسكن جسمك بل هو جسمك»[1].

---

(١) نيتشه، هكذا تكلّم زرادشت، ص ٤٧. نترك جانبا كلّ مقارنة بين نيتشه وشتيرنر؛ ثمة صلات بين **الأوَحَدُ وَمِلْكِيَّتُهُ** والجزء النقدي من أثر مدّاح زرادشت بحيث أنه من العسير=

هي ذي العين الجارية التي جعلها شتيرنر تنبع من «الصخرة الصلبة» للفردية، وهذا هو على ما أعتقد، الأساس الإيجابي والخصب لفكره. لكنّ هذا الأساس، لم يقم المنطقيّ والتلميذ القديم لهيغل إلاّ بحدْسه وتأكيده؛ إنه يحسّ «دلالة صرخةِ فرَحٍ دون فكر، دلالةً رائعة لا يمكن التعرّف عليها ما دام سيستمرّ الليل الطويل للفكر وللإيمان»؛ لكن إذا أحسّ، وهو البحّار المغامر التائه في محيط الفكر، بمرور الصوت العظيم الآتي من الأرض يعلن أن الآلهة قد ماتت، إذا كان سمع الأمواج تتكسّر على الساحل المقبل، فإنّ عينه لم تلحظ الأرض عبر ضباب الفجر؛ حالِم ديونيزوسيّ آخر ستطؤها قدماه، لكن يعود إلينا نحن الفوضويين الرّسوّ في الميناء.

يبدو أنه يجب أن نفهم «عدمية» شتيرنر على هذا النحو: على التصوّر المسيحيّ للعالم، على الفلسفة «التي تدوّن على درعها سلب الحياة»، على هذه «الممارسة العدمية»[1]، يجيب مدوّنا على درعه سلب الفكر وينتهي إلى عدمية محض نظرية.

لكن ماكاي يتساءل: «أيعني ذلك أنّ شتيرنر يدّعي أن ينفي بأنانيته كلّ عمومية وأن يبدأ صفحة جديدة بمجرّد نكران كلّ الخصائص العضوية التي لا يمكن لأي فرد التخلّص منها؟ أيعني ذلك أنه يريد أن يقطع كلّ علاقة بالناس وأن ينتحر بتشرنقه في ذاته إذا جاز القول؟»

=الاقتناع، مع أنّ الظاهرة تكاد تكون مؤكّدة، أن لا يكون هذا الأخير عرف شتيرنر قَطّ. إنّ تحطيمه لـ«لوحة القيم» المقبولة حالياً هي لوحة شتيرنر الذي قد يكون معلّمه هو شوبنهاور عوضاً عن هيغل. لنلاحظ بشكل عابر أن ما يسميه لانج إرادة، «إرادة، فيما يقول (تاريخ المادية، الترجمة الفرنسية، ص ٩٨) يمنحها شتيرنر قيمة بحيث تبدو لنا على أنها القوّة الأساسية للكائن البشري»، يبدو أنها تتوافق تماماً وإرادة الاقتدار عند نيتشه.

(١) نيتشه، نقيض المسيح، VII.

ويجيب: «ثمّة في كتاب شتيرنر «بالتالي» أساسيّ، خلاصة مهمّة من الممكن أن نقرأها حقيقة بين السطور، لكنها أفلتت من أعين الفلاسفة لأن الفلاسفة المذكورين لا يعرفون الإنسان الواقعي ولا يعرفون أنفسهم بوصفهم أناساً واقعيين، لكنهم لا يهتمّون إلاّ بالإنسان، بالروح في ذاته، بالروح القبْليّ، بالأسماء وليس أبداً بالأشياء وبالأشخاص. ذلك هو ما يعبّر عنه شتيرنر سلبياً في نقده اللاذع والذي لا يُدحَض عندما يدرس أوهام المثالية ويعرّي أكاذيب الإخلاص والتفاني..»[١].

أشدّد على كلمتيْ **تعبير سلبيّ**، وأسأل: ما قد تكونه الترجمة الإيجابية لأثره؟ أيّ «بالتالي» يمكننا استخلاصه منه منطقياً وما النتيجة الإيجابية التي هو قادر على توفيرها؟

من بين أسئلة أخرى هو ذا السؤال الذي طرحه لانج الذي يأسف لعدم إكمال شتيرنر كتابه بجزء ثان ويفترض أنه «للخروج من أناي المحدود، يمكنني بدوري أن أخلق نوعاً معيناً من المثالية بوصفه التعبير عن إرادتي وعن فكرتي». السيد ليشتنبارغر من ناحيته، في ملخّص قصير مخصّص لشتيرنر[٢]، يتساءل عن الشكل الاجتماعيّ الذي قد ينتج عن تطبيق أفكاره.

في ما أعتقد، هذه هي الأسئلة -أتناول هنا النقطة الأكثر حساسية في هذه الدراسة- التي لا يمكننا أن لا نطرحها؛ أعتقد أنه لا يمكن أن يصدر منطقياً أيّ نظام اجتماعي عن كتاب شتيرنر (نعني بمنطقيّ ما قد يكون هو ذاته تمكّن من استنتاجه وليس ما نقيمه نحن على الحقل الذي

---

(١) **الرجعية الفلسفية**، طبعة ماكاي، ص ١٨٢، ١٨٣.

(٢) **المجلة الجديدة**، ١٥ جويلية/يوليو، ١٨٩٤.

هيّأه هو)؛ لقد دفن نفسه مثل شمشون تحت أنقاض العالم الديني الذي أطيحَ به. لماذا؟ ذلك هو ما بقي لي أن أبيّنه.

يقول في موضع ما[1]: «أيها الأصدقاء، زمننا ليس مريضاً لكنه مُسنٌّ وقد حان أجله؛ لا تعذّبوه إذاً بأدويتكم، لكن خفّفوا احتضاره باختصاره ودعوه يموت». هذا المجتمع المنهَك الذي تقتله أكاذيبه والذي يحصي شتيرنر نبضاته التي تخبو، ما الذي سيعقبه، إنه يجهل ذلك. لقد تمكّن من تحطيم القيم القديمة لكنّه لا يستطع خلق قيم جديدة؛ معبد الإله الذي قوّضه، يعود إلى آخرين التعرّف على مواده المتفرّقة التي لم يعرف هو غير انتظامها، وإليهم يعود بناء بيت البشر من جديد بتلك الأنقاض.

هذا العجز سيمكّننا مثال أخير من ملامسته ومن النفاذ إلى خفاياه. يرسم لنا شتيرنر في فصل كان يعلّق عليه الأهمية الأكبر، الخطوط الكبرى لشراكة الأنانيين مثلما يتصوّر صدورها عن التصادم الحرّ للأفراد، في مواجهة المجتمع الديني والتراتبيّ الحاليّ. إلاّ أنه أفاض سابقا في بيان أنّ الحبّ والنزاهة والولاء، إلخ.، ليست غير تحريفات للأنانية، أنّ تقوى المؤمن وحرص البورجوازيّ على الشرعية ورقّة العاشق ليست غير طرق غالباً ما تكون مجهولة والحقّ يقال، بواسطتها يستغلّ الواحد ربّه، والآخرُ الدولةَ أو عشيقتَه؛ بحيث أنّ المجتمع الحاليّ يحقّق على الجملة حالة صراع الجميع ضدّ الجميع التي أوصل إليها تحليل شتيرنر. المجتمع الحاليّ لا يختلف عن شراكة الأنانيين إلاّ بخاصية الأسلحة المستعملة: أنانية أوحديّ شتيرنر تخلّصت وحسب من آلة حربها القديمة؛ مقاتلوها، مثل جنود الجيوش الحديثة، لم يعودوا يهاجمون العدوّ برفع الدروع المزيّنة بأشكال مخيفة مكرّسة لإرعاب

---

(١) ألغاز باريس، طبعة ماكاي، ص ١٠١.

العدوّ عندما لا يروّعونهم هم ذواتهم؛ لا إله ولا إلهة ما زالت تنزل من السماء لتحارب إلى جانبهم تحت السّمات المَهيبة للأخلاق، للعدالة أو للحبّ. باختصار، أنانية شتيرنر أنانية عقلانية.

بالشكل المنطقيّ لفكره، مقوّض العقلانية هو ذاته عقلانيّ، وخصم الليبرالية المتحمّس يظلّ ليبراليا. شتيرنر العقلانيّ يتابع فكرة الإله حتى آخر تحصيناتها ويعرّي آخر تحوّلاتها، لكنه لا ينتهي حتما إلاّ إلى سلب: الفرد والأنانية. شتيرنر الليبراليّ يقوّض باسم الفرد أسس الدولة، لكنه وقد قوّض هذه الأخيرة فإنه لا ينتهي إلاّ إلى سلب جديد: لا يمكن للفوضوية أن تعني بالنسبة إليه غير البلبلة، إذا اختفت الدولة المنظّمة للتنافس فإن هذا الأخير لا يمكن أن تعقبه إلاّ حرب الجميع ضدّ الجميع.

هذا التصور الشكلانيّ كلّه للفرد يفسّر لنا الخاصية السلبية المحض لما قد يمكن تسميته «مذهب» شتيرنر، أي منطقياً للجزء النقدي من أثره؛ إنها هذه العقلانية وهذه الليبرالية المنطقيتان، أي التهديميتان جذريا هما اللتان كانتا مكنتاني أحيانا من رفض إمكانية إعطاء **الأوحد** الـ«ملحق الإيجابيّ» الذي يأسف لانج لغيابه. لكن في ما أعتقد، أن لا نرى في **الأوحَدُ وَمِلْكِيَّتُهُ** غير أثر المنطقيّ العدميّ، فقد يكون في ذلك إغفال لأهميته وبتر لفكر مؤلّفه. «شتيرنر، يقول هو ذاته[1]، لا يقدّم كتابه غالباً إلاّ بوصفه التعبير المرتبك والمنقوص عمّا أراده؛ هذا الكتاب هو الأثر الكادح لأفضل سنيّ شبابه، ومع ذلك هو يوافق على أنه ليس إلاّ محاولة تقريبية، طالما أنّ له أن يصارع ضدّ لسان أفسده الفلاسفة وزيّفه كل المخلصين للدولة وللكنيسة، إلخ.، وأصبح قابلا للخلط بلا نهاية بين الأفكار».

---

(١) **الرجعية الفلسفية**، طبعة ماكاي، ص ١٨٣.

آخرون أوضحوا الأهمية الهائلة التي اكتستها في الدولة العوامل الاجتماعية الناظمة على حساب العوامل الفاعلة والمنتجة وذلك بتفكيكهم «آلة الدولة» دولابا دولابا وببيانهم أنّ هذه الشرطة الاجتماعية التي تمتد من الملك حتى الناطور وقاضي القرية، تمثّل وسيلة حرب في خدمة المنتصرين ضدّ المهزومين، وليس لها من دور آخر غير الدّفاع عن القائم من الأمر، أي تأبيد سحق الضعيف الحاليّ بالقويّ الحاليّ، لقد أظهروا بكامل الوضوح خاصيتها التحريمية والتعقيمية بالأساس. بعيداً عن إمكان أن تكون دافعا للنشاط الفرديّ، لا يمكن للدولة إلاّ أن تضغط على مجهودات الفرد وتشلّها وتمحقها.

يوضّح شتيرنر من ناحيته خنق قوى الفرد الحية بالنبات الطفيلي والعقيم للعوامل الأخلاقية الناظمة. إنه يشجب في العدالة، في الأخلاقية وفي كامل جهاز المشاعر «المسيحية» شرطة جديدة، شرطة أخلاق لها نفس المأتى ونفس الهدف الذي لشرطة الدولة: التحريم والكبح والتثبيت. اعتراضات الضمير تنضاف إلى اعتراضات القانون؛ بفضلها وقع تقديس قوّة الآخر وتسمّى حقّاً، الخوف يصبح احتراماً وتقديراً، والكلب يتعلّم لحس سوط سيّده.

الأوّلون كانوا قالوا: إنه بإمكان الفرد أن يحقق ذاته بحرية دون أن يقف أيّ إكراه خارجيّ في وجه مباشرته لقدراته: وحده النشاط الحرّ مثمر. يجيب شتيرنر: يمكن للفرد أن يريد بحرية وأن لا يبحث عن قاعدته إلاّ في ذاته دون أن يقف أيّ إكراه داخليّ في وجه نموّ شخصيته: وحدها الإرادة الفردية مبدعة.

لكنّ الفردانية مفهومة على هذا النحو ليس لها بعدُ غير القيمة السلبية لانتفاضةٍ وهي ليست غير إجابةٍ قوّتي على قوّة معادية. ليس الفرد غير

المطرقة المنطقية التي بواسطتها نطيح بمعاقل السلطة: لا حقيقة له وليس هو غير آخِر شبح عقلانيّ، شبح **الأوحد**.

تَعلّمنا اليوم معرفة هذا **الأوحد** الذي رسا فيه شتيرنر على الأرض الجديدة التي كانت وطأتها قدماه دون أن يتعرّف عليها، معتقدا أنه لامس منتهى النقد والشعبة المرجانية التي يجب أن يغرق فيها كلّ فكر: في الأنا الغير عقلانيّ المقدود من تجارب قديمة متراكمة، المفعم بغرائز وراثية وانفعالات، والذي هو مقرّ «إرادتنا الكبرى» المواجِهة لـ«إرادة الصغرى» للفرد الأنانيّ، في «أوحد» المنطقيّ هذا، يجعلنا العلم نحدس الأساس المشترك بين الجميع الذي عليه يجب أن يقوم في ما وراء أكاذيب الأخوّة والحبّ المسيحيَيْن، تضامن جديد، وفي ما وراء أكاذيب السلطة والحق، نظام جديد.

إنه من على هذه الأرض الخصبة التي يعرّيها شتيرنر، يمدّ الرافض الكبير يده من فوق خمسين عاما، لفوضويّ اليوم.

روبار ركلار

ديسمبر ١٨٩٩

لم أُقِم قضيتي على لا شيء

أية قضية ليس لي أن أدافع عنها؟ قبل كل شيء قضيتي هي القضية الجيّدة، قضية الإله والحقيقة والحرية والإنسانية ثم قضية أميري وشعبي ووطني ومن بعد ذلك ستكون قضية الروح وأشياء أخرى كثيرة. أما أن تكون القضية التي أدافع عنها هي قضيتي بل وقضيتي الشخصية فإنها ليست كذلك قَطّ! «أفٍّ للأنانيّ الذي لا يفكّر إلا في نفسه!».

لكن هؤلاء الذين علينا أن نُعنى بمصالحهم عناية خاصة، هؤلاء الذين علينا أن نتفانى في سبيلهم ونتحمّس لهم، كيف يفهمون إذاً قضيتهم؟ لنتوقف عند الأمر قليلا.

أنتم الذين تعرفون عن الإله الكثير من الأشياء ومن الأشياء العميقة جدا، أنتم الذين «سبرتم أعماق المعبود» وتفحصتم حتى سريرته لمدّة قرون سيكون بمقدوركم إخبارنا عن الكيفية التي يفهم بها الإله «القضية الإلهية» التي نحن مدعوون إلى تكريس أنفسنا لها. لا تخفوا عنا البتة مقاصد الرب. ماذا يريد؟ عمّ يبحث؟ هل اكتنف - مثلما أن هذه النحن تلزمنا نحن - قضية خارجية وهل جعل من نفسه بطل الحقيقة والمحبة؟ هذا السُّخف يغيظكم؛ تعلّموننا أن الإله بما أنه هو ذاته كله محبة وكله حقيقة فإنه لا تمييز بين قضية الحقيقة وقضية المحبة وقضيته وهما ليستا غريبتين عنه. تأبون التسليم أنه بإمكان الإله أن يكون مثلنا، نحن الدود الحقير وأن يتبنّى قضية كائن آخر. «لكن أكان للإله أن يكتنف قضية

الحقيقة لو لم يكن هو ذاته الحقيقة؟» الإله لا يهتمّ إلا بقضيته، غير أنه كل شيء في كل شيء بحيث أن كل شيء هو قضيته. لكننا لسنا كل شيء في كل شيء وقضيتنا زهيدة جداً وحقيرة جدا؛ وبالتالي علينا أن «نكرّس أنفسنا لقضية سامية»- . هذا هو الواضح: الإله لا ينشغل إلا بما يخصه، الإله لا يهتم إلا بذاته ولا يفكر إلا بذاته ولا شيء يهمّه غير ذاته؛ والويل لما يناوئ مقاصده. إنه لا يكرّس ذاته لأيّ شيء أسمى ولا يبحث إلا عن إرضاء ذاته. القضية التي يدافع عنها هي محض - قضية أنانية!

والإنسانية التي علينا أن ندافع أيضاً عن مصالحها دفاعنا عن مصالحنا، ما القضية التي تدافع عنها؟ أهي قضية كائن آخر؟ أهي قضية سامية؟ لا. الإنسانية لا ترى إلا ذاتها، الإنسانية لا هدف لها غير الإنسانية؛ قضيتها هي ذاتُها. حسبها أن تتطوّر غير مبالية بفناء الأفراد والشعوب في سبيلها؛ إنها تستخرج منهم ما تستطيع استخراجه منهم، وعندما يكونون أنجزوا المهمّة التي كانت طلبتها منهم فإنها تلقي بهم شاكرة في سَلّة التاريخ. القضية التي تدافع عنها الإنسانية أليست محض قضية - أنانية؟

لا فائدة من أن نتابع ونبيّن بخصوص كل واحدة من هذه الأشياء التي تستنجد بنا للدفاع عنها أن الأمر بالنسبة إليها لا يتعلق إلا بها وليس بنا، بصالحها وليس بصالحنا. استعرضوا أنتم ذواتكم الأشياء الأخرى وقولوا ما إذا كانت الحقيقة والحرية والعدالة، إلخ، تنشغل بكم لأجل شيء آخر غير طلب حماستكم وخدماتكم. كونوا خدما غيورين، أعلنوا ولاءكم لها، ذلك هو كل ما تطالب به.

انظروا إلى هذا الشعب الذي ينقذه وطنيون متفانون؛ الوطنيون

يسقطون في ساحة الوغى أو يموتون جوعا وبؤسا؛ ماذا يقول عنهم الشعب؟ الشعب؟ مسمَّدا بجثثهم يصبح «شعبا مزدهرا»! الأفراد ماتوا «من أجل القضية الكبرى للشعب» الذي يرسل إليهم بعض جُمل الاعتراف المتأخّرة ويحتفظ لنفسه بكامل الكسب. يبدو لي مثل هذا الأمر على غاية من الأنانية المزجية كفاية.

لكن تأمّلوا الآن هذا السلطان الذي يعتني بـ«رعاياه» اعتناء بالغ اللطافة. أليس هو الصورة الأنقى للتفاني وحياته أليست تضحية دائمة من أجل رعاياه؟ إيه! نعم، من أجل «رعاياه»! أتودّ القيام بالتجربة؟ بيّن أنك لست «له» بل «لذاتك»، ارفض أنانيته: ستساق إلى الأشغال الشاقة. السلطان لم يُقم قضيته على شيء آخر غير ذاته؛ إنه كل شيء في كل شيء، إنه الأوحد ولا يسمح لأيّ كان أن لا يكون من «رعاياه».

ألا توحي لكم هذه الأمثلة الشهيرة بأيّ شيء؟ ألا تحثكم على التفكير في أن الأنانيّ قد يكون على حقّ؟ من جانبي، أرى فيها درسا؛ وعوض مواصلة خدمة هؤلاء الأنانيين الكبار دون مبالاة، من الأوْلى أن أكون أنا ذاتي أنانيّ.

الإله والإنسانية لم يقيما قضيتهما على أيّ شيء، على أيّ شيء غير ذاتهما. سأقيم إذاً قضيتي على أنا: كما الإله، أنا سلب كل شيء، أنا كل شيء بالنسبة إلى ذاتي، أنا الأوحد.

إذا كان الإله والإنسانية هما مثلما تؤكّدون غنيان بما يحتويان حدّ كونهما بالنسبة إلى ذاتهما كل شيء في كل شيء فإنني ألاحظ أن ما ينقصني هو أقل بكثير مما ينقصهما وليس لي أن أشتكي من «تفاهتي». فأنا لست لا شيء بمعنى «لا شيء غير تفاهة»، إنما أنا اللاشيء الخلاّق، اللاشيء الذي أستمدّ منه كل شيء.

أفٍّ إذاً من كل قضية ليست بتمامها وبشكل حصريّ قضيتي!
أتقولون إن قضيتي ينبغي أن تكون على الأقل «القضية الجيّدة»؟ فما هو الشيء الجيد وما هو الشيء الرديء؟ أنا ذاتي قضيتي، وأنا لست جيداً ولا رديئا، فهذه ليست بالنسبة إليّ غير ألفاظ.

الإلهي ينظر إلى الإله والإنساني ينظر إلى الإنسان. قضيتي ليست لا إلهية ولا إنسانية، إنها ليست الحق ولا الجيّد ولا العادل ولا الحُرّ، إنها لي؛ إنها ليست عامة بل - مفردة، مثلما أنا مفرد. لا شيء بالنسبة إليّ يعلو عليّ!

١

الإنسان

يقول فويرباخ «الإنسان هو للإنسان الكائن الأسمى».

يقول برينو بوير «إن الإنسان اكتُشف حديثا وحسب».

لنتفحّص عن كثب هذا الكائن الأسمى وهذا الكشف الجديد.

١

حياة إنسان

يبحث الإنسان منذ اللحظة التي يفتح فيها عينيه للنور على التحرر وعلى التمكّن من ذاته وسط الشّواش الذي يتحرّك فيه ملتبساً بسائر أشياء العالم. لكن كل ما يلمسه الطفل يثور ضدّ محاولاته ويؤكّد انعتاقه. كل واحد يجعل من ذاته المركز ويصطدم من كل النواحي بنفس الطموح عند كل الآخرين، النزاع والصراع من أجل الاستقلالية والتفوّق محتوم.

الانتصار أو الهزيمة - لا وجود لخيار آخر. المنتصر سيكون هو السيد والمنهزم سيكون هو العبد: أحدهما سيتمتع بالسيادة وبـ«حقوق السيد» والثاني سيقوم وكله احترام وخوف بـ«واجبات التابع».

لكن الخصوم لا يستسلمون؛ كل واحد منهم يظل مترصّدا، متصيّدا نقائص الآخر، الأبناء يتصيدون نقائص الآباء والآباء يتصيدون نقائص الأبناء (الخوف على سبيل المثال)؛ فمن لا يَكيل الضربات تكال له الضربات.

هذه هي السبيل التي تقودنا إلى الانعتاق منذ الولادة: نحن نبحث عن الولوج إلى كنه الأشياء أو إلى «ما وراء الأشياء»؛ لذلك نحن نترصّد نقطة ضعفها (في ذلك ومثلما نعرف، الأطفال تقودهم غريزة لا تخدعهم)، نلتذّ بكسر كل ما يقع تحت أيدينا، نستمتع بتفتيش الزوايا

المحرّمة، باستكشاف كل ما هو محجوب ولا تطاله أبصارنا؛ نجرّب قوانا على كل شيء. وبانكشاف السر في نهاية المطاف نحس بالثقة في ذواتنا؛ وإذا توصّلنا على سبيل المثال إلى الاقتناع بأن السوط لا يقدر على شيء ضد عنادنا فإننا ما عدنا نخشاه، لقد «تخطّينا سن التقريع».

من وراء قضبان الضرب وأقوى منها تنتصب جرأتنا وإرادتنا العنيدة. نتسلّل بهدوء وراء كل ما يبدو لنا خطِراً، وراء القوة المخيفة للسوط، وراء المظهر الحانق لوالدنا ووراء كل شيء نكتشف سكينتنا أي أنه ما عاد شيء يكدّرنا؛ نعي بقدرتنا على المقاومة وعلى الانتصار، نكتشف أن لا شيء يقدر على كبحنا.

ما كان يوحي لنا بالخشية والاحترام لا يرهبنا بل على العكس من ذلك يشجّعنا؛ وراء الإمرة القاسية للقادة والأولياء تنهض إرادتنا بأكثر إصراراً ومكرنا بأكثر خداعاً. بقدر ما نتعلّم معرفة ذواتنا بقدر ما نضحك مما كنا اعتقدنا أنه لا يُقهر.

لكن ما هي نباهتنا ومكرنا وشجاعتنا وجسارتنا إن لم تكن هي - الروح؟ نفلت لزمن طويل من صراع سيقطع أنفاسنا، هو الصراع ضد العقل. أجمل أيام الطفولة تنقضي دون أن يكون لنا أن نصارع ضد العقل. فنحن لا ننشغل به إطلاقا، لا علاقة لنا به البتة ولا سلطان له علينا. لا أحد يحصل منّا على شيء بمحاولة إقناعنا؛ صمّا إزاء أقوى البواعث وأفضل الحجج، نحن نستجيب بشدّة على العكس من ذلك للملاطفات والعقوبات وكل ما يشبهها.

الصراع الحاد ضد العقل لا يبدأ إلا متأخرا ومعه ينفتح طور جديد من حياتنا. أطفالا كنا تململنا دون أن نحلم كثيراً.

الروح هو المظهر الأول الذي من خلاله يتجلى لنا كياننا الحميمي،

وهو الاسم الأول الذي من خلاله نؤلّه الألوهيّ، أي موضوع مخاوفنا، الشبح و«القوة العليا». لا شيء مذّاك يوجب احترامنا؛ فنحن مشبعون بالشعور الطفوليّ بقوتنا، ويفقد العالم في أعيننا كل اعتبار ذلك أننا نحس بذواتنا متفوقين عليه، نحس بذواتنا روحا. نشرع بتبيّن أننا إلى حدّ الآن كنّا نظرنا إلى العالم دون أن نراه وأننا لم نكن تأملناه بعدُ أبداً بعيون الروح.

إنّا نجرّب أولى قوانا على **قوى الطبيعة**. أولياؤنا يفرضون علينا ما يشبه القوى الطبيعية، لاحقا نقول: «قد يتوجّب التخلي عن الأب والأم حتى تنكسر كل قوة طبيعية!» سيأتي يوم نفارقهما فيه وتنقطع كل صلة. بالنسبة إلى الإنسان الذي يفكر أي بالنسبة إلى الإنسان «الروحي»، الأسرة ليست قوة طبيعية وعليه أن يضرب صفحا عن الأولياء وعن الإخوة والأخوات، إلخ. إذا «انبعث» هؤلاء الأولياء لاحقا بوصفهم **قوى روحية وعقلانية** فإن هذه القوى الجديدة لا تكون بالمرّة ما كانته في البدء.

الشاب لا يتمرد على سلطة الأولياء وحدها بل على كل نفوذ إنساني: الناس لم يعودوا عائقا يجبره على التوقف إذ «يجب طاعة الإله عوض طاعة البشر». زاوية النظر الجديدة التي يتخذها هي **-السماوي**، وكل «الأرضي» مرئيا من هذا العلوّ، يتراجع، يتضاءل ويمّحي في ضباب احتقار قصيّ.

من هنا التغير الجذري في التوجه الفكري للشاب وانهمام حصري لديه **بالروحيّ** بينما يظل الطفل الذي لم يكن شعر بعدُ أنه روح، حبيساً في حَرْفية الكتب التي كان شبّ بينها. الشاب لم يعد يتعلّق بالأشياء بل يبحث عن إدراك الأفكار التي تحتويها هذه الأشياء؛ وهكذا، على سبيل المثال، يكفّ عن مراكمة **الوقائع** والتواريخ في رأسه مراكمة مشوّشة

ليسعى جاهدا للولوج إلى روحها؛ الطفل على العكس من ذلك وإن أحسنَ فهم تسلسل الوقائع فإنه عاجز عن أن يستجلي منها الأفكار والروح؛ لذلك هو يكدّس المعارف التي يكتسبها دون اتباع مخطط قبْليّ ودون الالتزام بمنهج نظريّ، بإيجاز، دون متابعة **أفكار**.

في الطفولة كان توجّب علينا أن نتغلّب على مقاومة **قوانين العالم**؛ الآن، ومهما تكن الغاية التي نحدّدها لأنفسنا، فإننا نصطدم باعتراض الفكر والعقل والضمير. الضمير يصرخ فينا: «هذا الأمر ليس معقولا، ليس مسيحيّاً، ليس وطنيا!»، ونحجم عن ذلك. ما نخشاه لا هو القوة الانتقامية لجنّيات الجحيم(*) ولا غضب الإله بوسيديون(**) ولا الإله الذي يعلم السرائر ولا العقاب الأبويّ، ما نخشاه هو الضمير.

من الآن فصاعداً نحن «خدمُ أفكارنا»؛ نطيع أوامرها مثلما كنا لعهد قريب نطيع أوامر الأولياء أو الناس. إنها هي (الأفكار، التصوّرات، **المعتقدات**) التي تعوّض الأوامر الأبوية وتحكم حياتنا.

أطفالا، كنا فكّرنا سابقا لكن أفكارنا لم تكن حينها معنوية، مجردة، **مطلقة**؛ لم تكن قَطّ **غير أفكار**؛ سماء لذاتها، عالم أفكار محض، لم تكن قَطّ **أفكاراً منطقية**.

(*) جنيات الجحيم أو ربّات العذاب (Les Euménides) في ما تذكر الميثيولوجيا الإغريقية هن اللواتي كنّ يطاردن أوراست للانتقام منه هو الذي قتل أمه كليتامنستر التي قتلت أباه أغمنون، وذلك هو ما يقصّه أشخيلوس (Eschyle) (القرن الخامس قبل الميلاد) في الجزء الثالث من مسرحية **أرستيس** (*Orestie*). (المترجم).

(**) بوسيديون (Poséidon) هو إله المحيطات والزلازل والعواصف في الميثيولوجيا الإغريقية وهو أحد الآلهة الإثني عشر في الأولمب. وقد ذكره هوميروس في **الإلياذة والأوديسا** حيث بيّن في القسمة الثلاثية للعالم عودة السماء إلى زوس والعالم التحت أرضيلهاداس والبحر لبوسيديون. مثلما ذكره أفلاطون في محاورتيْ **كريتياس والطيماوس**. (المترجم).

لم تكن لنا على العكس من ذلك أفكار أخرى غير تلك التي كانت أوحت لنا بها الأحداث أو الأشياء: كنا نحكم على شيء معطى أن هذه أو تلك طبيعته. كنا نعتقد جازمين «أن الإله هو الذي خلق العالم الذي نراه»، لكن فكرنا لم يكن ليذهب أبعد من ذلك، فنحن لم نكن «نسبر» «أعماق الألوهية ذاتها». لقد كنا نقول: «هذا حقيقي، هذه هي الحقيقة» لكن دون تنقيب عن الحق في ذاته وعن الحقيقة في ذاتها ودون أن نتساءل عمّا إذا كان «الإله هو الحقيقة». لم نكن نبالي بـ«أعماق الألوهية التي هي الحقيقة». بلات لا يتوقف عن أسئلة منطق محض (أو بصيغة أخرى، أسئلة ثيولوجيا محض) مثل: «ما الحقيقة؟» ومع ذلك هو لا يتردد عند الحاجة في التمييز «بين ما هو حقيقي وما هو خاطئ في قضية ما»، نعني ما إذا كان **شيء ما** محدَّد هو شيء حقيقيّ.

كل فكر ملازم لموضوع ليس هو بعدُ **غير فكرة**، فكرة مطلقة.

ليس للشاب من متعة أقوى من متعة اكتشافه وتملكه لفكرة **محض**؛ الحقيقة، الحرية، الإنسانية، الإنسان، إلخ. هذه الكواكب المتلألئة التي تضيء عالَم الأفكار، تلهم وتحمّس النفوس الفتية.

لكنّ فرقا يبرز بمجرد الاعتراف بالروح بوصفه هو الأساسي: بإمكان الروح أن يكون غنياً أو فقيراً، وبالتالي نحن نجهد لنكون أغنياء روحا؛ الروح يريد أن يتوسع، أن يؤسس مملكته، مملكة ليست من هذا العالم بل تتجاوزه؛ لذلك هو يسعى إلى أن يختصر في ذاته الروحية كلها. مهما كنت بتمامي روحا فأنا لست روحا **كاملا**، وعليّ أن أبدأ البحث عن هذا الروح الكامل.

أنا الذي كنت اكتشفت نفسي منذ قليل بتعرّفي على ذاتي روحا، أتيه من جديد وقد آمنت بتفاهتي، حالما أتصاغر أمام الروح الكامل معترفا أنه ليس لي وليس فيّ وإنما هو **في ما ورائي**.

كل شيء يتوقّف على الروح؛ لكن هل كل روح «خيّر»؟ الروح الخيّر والحقيقي هو المثال الأعلى للروح، إنه «الروح القدُس». إنه ليس روحي ولا روحك، إنه روح مثاليّ وسامٍ: إنه «الإله». «الإله هو الروح». و«الإله الذي هو في السماء يمنح الروح الخَيِّر لمن يطلبونه»[1].

الإنسان الناضج يختلف عن الشاب من حيث أنه يتقبّل العالم كما هو دون أن يرى في كل مكان منه شرا يجب تقويمه وعيوبا يجب تعديلها ودون أن يزعم تشكيله وفق مثله الأعلى. ويتقوّى لديه الاعتقاد بضرورة تصرف المرء إزاء العالم تبعا **لمصلحته** وليس تبعا **لمثل أعلى**.

ما دمنا لا نرى في ذواتنا غير الروح وما دمنا نسخّر كل مقدرتنا لنكون روحا (لا يصعب البتة على الشاب أن يخاطر بحياته، بال«جسديّ»، من أجل لا شيء، من أجل أتفه إهانة لكبريائه)، طالما أنه ليس لدينا إلا تصورات، أفكاراً نود أن نكون قادرين على تحقيقها يوما ما، عندما سنجد طريقنا، سنجد منفذا لنشاطنا، فإن هذه التصورات، هذه الأفكار التي لدينا تظل مؤقتا غير منجزة وغير متحققة: ليس لدينا غير **مثل أعلى**.

لكن مذ يبدأ المرء بتوديع «ماضيه» (وهو ما يحدث عادة في سنّ النضج) وبالاستمتاع بكونه هو ما هو وبأن يحيا حياته فإنه يكفّ عن متابعة المثل الأعلى ليتعلق بمصلحة خاصة، **أنانية**، أي بمصلحة لم تعد تسعى إلى إشباع الروح وحده وإنما إلى إرضاء كامل الفرد؛ مذّاك تصبح المصلحة **غرضية** بحق.

قارنوا إذاً الإنسان الناضج بالشاب. ألا يبدو لكم أشد شراسة وأشد

---

(١) لوقا، XI، ١٣.

أنانية وأقل سخاء؟ لا ريب في ذلك! أهو لذلك أسوأ؟ لا، أليس كذلك؟ لقد أصبح أكثر واقعية وحسب أو مثلما تقولون أيضاً، أصبح «عمليا» أكثر. المهمّ هو أنه يجعل من ذاته مركز كل شيء بشكل أكثر حسما مما يفعله الشاب الذي يلهيه كثير من الأشياء التي ليست هو: الإله، الوطن وذرائع أخرى تلهب «الحماسة».

على هذا النحو يكتشف الإنسان ذاته مرّة **ثانية**. الشاب كان تبيّن **روحانيته** ومن بعد ذلك كان تاه في ملاحقة الروح **الكلي** والكامل، الروح القدُس، الإنسان، الإنسانية، وبإيجاز، كل المثل العليا. يتملّك الإنسان نفسه مجدّدا ويستعيد روحه **المجسَّد** فيه وقد صار جسداً وأصبح شخصاً.

الطفل لا يحشر في رغباته لا فكرة ولا تصوّراً، الشاب لا يتابع غير مصالح روحية، لكن مصالح الإنسان الناضج هي مصالح مادية، شخصية وأنانية. عندما لا يكون للطفل أيّ **موضوع** يمكنه الانشغال به فإنه يضجر إذ لم يعرف بعدُ كيف ينشغل بذاته. على العكس من ذلك سريعاً ما يسأم الشاب الموضوعات لأنه من هذه الموضوعات تطلع بالنسبة إليه تصوّرات ولأنه يهتم قبل كل شيء بتصوّراته وبأحلامه التي تشغله روحياً: «روحه مشغول».

في كل ما ليس روحيا لا يرى الشاب باحتقار غير«ترّهات». إذا صادفه التعاطي جديا مع أتفه الصبيانيات (احتفالات الحياة الجامعية وغيرها من الشكليات على سبيل المثال) فلأنه يدرك **روحها**، أي أنه يرى فيها **رموزا**.

وجدت نفسي وراء الأشياء واكتشفت فيها ذاتي روحا؛ وبالمثل أجد نفسي فيما بعد وراء التصورات وأكتشف ذاتي صانعها **ومالكها**.

في سن الرؤى، كانت تصوراتي تلقي ظلالا على دماغي مثلما تلقي الشجرة بظلالها على الأرض التي تغذيها؛ إنها تحوم حولي وكأنها أحلام محموم وتكدّرني بقدرتها المرعبة. لقد كانت التصورات ذاتها اكتست شكلاً جسدياً، وهذه الأشباح كنت أراها: كانت تسمّى الإله، الإمبراطور، البابا، الوطن، إلخ.

اليوم أقوّض كل هذه التجسيدات الكاذبة، أضع يدي على تصوّراتي وأقول: أنا وحدي لي جسد وأنا شخص. لم أعد أرى في العالم غير ما هو لي.؛ إنه لي، إنه ملكيتي. أنسب كل شيء إليّ. منذ عهد قريب كنت روحا وكان العالم في نظري خليقا باحتقاري وحسب؛ اليوم، إنني أنا، إنني مالك، وإنني أنبذ هذه الأرواح أو هذه الأفكار التي خبرت تفاهتها. كل ذلك ليس له من سلطان عليّ أكثر مما لأية «قوة فوق الأرض» على الروح.

لقد كان الطفل واقعياً، متضايقا من أشياء هذا العالم إلى حين توصّله بالتدريج إلى الولوج وراءها. الشاب مثاليّ، منشغل تماماً بتصوّراته حتى اليوم الذي يصبح فيه إنساناً ناضجاً، إنساناً أنانياً لا يتابع عبر الأشياء والتصوّرات غير ما يُفرحه، ويضع مصلحته الشخصية فوق كل اعتبار. أما فيما يخصّ الشيخ...، فسأتحدث عن ذلك في أوانه عندما أصبح شيخا.

٢

القدامى والمُحدَثون

كيف تطوّر كل واحد منّا؟ ماذا كانت مجهوداته؟ هل نجح؟ هل أخفق؟ ما الهدف الذي كان يتابعه آنفا؟ ما الرغبات والمشاريع التي نشغل اليوم قلبه؟ ما التحوّلات التي طرأت على آرائه؟ ما الهزات التي كابدتها مبادئه؟ باختصار، كيف أصبح كل واحد منا ما هو اليوم وما لم يكنه البتة بالأمس أو منذ زمن؟ كل واحد بإمكانه تذكّر ذلك بيسر تقريباً، لكن كل واحد يحس خاصة إحساساً عميقاً بالتغيرات التي كان هو مسرحها عندما تكون حياة شخص آخر هي التي تمرّ أمام ناظريْه.

لنستجوب التاريخ إذاً ولنسأله ما الذي كانه هدف أسلافنا ومجهوداتهم.

I ـ القدامى

بما أن الاستعمال فرض على أسلافنا المتقدمين على المسيح اسم «القدامى» فإننا لن نساند إمكان تسميتهم بحقّ أطفالا مقارنة بنا نحن أصحاب الخبرة؛ بل نفضّل الانحناء أمامهم انحناءنا أمام أبوين مسنَّيْن. لكن كيف أمكنهم الانتهاء إلى الشيخوخة ومن الذي توصله جِدّته المزعومة إلى إزاحتهم؟

نحن نعرفه، المجدّد الثوري، الوريث الزنديق الذي دنّس شخصيا سَبت آبائه ليعيّد يوم الأحد والذي قطع سير الزمن ليؤرّخ انطلاقا منه هو لعصر جديد: نحن نعرفه، ونعرف أنه كان المسيحي. لكن هل يظل هو ذاته شابّا على الدوام، أما يزال هو «الحديث» حتى اليوم أم هل جاء دوره ليشيخ وهو الذي هزّم «القدامى»؟

لقد كان القدامى ذواتهم هم الذين أنجبوا الإنسان الحديث الذي كان عليه أن يزيحهم، لنتفحّص هذا التكوّن.

«بالنسبة إلى القدامى، كان العالم حقيقة في ما يقول فويرباخ». لكنه يتغاضى عن إضافة ما هو مهمّ، «حقيقة وراء الزيف الذي كانوا بحثوا فيه وتوصلوا في النهاية إلى اكتشافه». سريعاً ما نتعرّف على قيمة كلمات فويرباخ هذه عندما نقارنها بالعبارة المسيحية: «هذا العالم الباطل والبائر».

لم يتمكن المسيحيّ أبداً من الاقتناع بتفاهة الكلام الرباني؛ إنه يعتقد في أزلية ورسوخ صدقه الذي ليس لأعمق التأملات إلا أن تزيد انتصاره سطوعا؛ بالمقابل، كان القدامى متشبّعين بهذا الإحساس بأن العالم وقوانين العالم (روابط القرابة على سبيل المثال) كانت هي الحقيقة، حقيقة كان يجب أن ينحني أمامها عجزهم. ما قدّره القدامى بأغلى ثمن هو تحديداً ما رفضه المسيحيون بوصفه لا قيمة له، ما كان أعلنه الأوّلون حقيقياً هو الذي استهجنه الآخرون بوصفه كذبة: فكرة الوطن التي كثيراً ما وقع تمجيدها تفقد أهميتها ولم يعد للمسيحي أن ينظر إلى ذاته إلا بوصفه «غريبا فوق هذه الأرض»(1)؛ دفن الموتى، هذا الواجب

---

(1) رسالة إلى العبرانيين، XI، ١٣.

المقدّس الذي أوحى برائعة **أنتيغون** لسوفوكليس لم يعد يظهر إلا كحقارة («اتركوا الموتى يدفنون الموتى»)؛ عدم انفصام عرى الروابط الأسرية يصبح تعصّبا لن نعرف كيف نتخلص منه في زمن قريب[1]، وهكذا دواليك.

نرى إذاً أن ما اعتبره القدامى حقيقة قد كان النقيض ذاته لما عُدّ حقيقة في عيون المحدثين؛ الأوّلون اعتقدوا في الطبيعي والآخرون في الروحي؛ الأوّلون في أشياء وقوانين الأرض، الآخرون في أشياء وقوانين السماء (الوطن السماوي، «القدس الذي في السماء»، إلخ.). بما أن الفكر الحديث لم يكن غير منتهى ونتاج الفكر القديم فإنه يظل لنا أن نفحص كيف كان مثل انقلاب العين هذا ممكنا.

لقد كان القدامى ذواتهم هم الذين انتهوا إلى أن يجعلوا من حقيقتهم كذبة.

لنعد إلى أجمل سنوات العصور القديمة، إلى قرن بريكلاس: لقد بدأت حينها السفسطة وجعلت اليونان ألعوبة ما كان بالنسبة إليها وحتى ذلك الحين موضوعا لأخطر التأمّلات.

لقد كان الآباء انحنوا مطوّلا لنير الوقائع المتصلّب حتى لا تعلّم هذه التجارب القاسية لذريتهم أن **يعرفوا ذواتهم**. لقد أطلق السفسطائيون بثقة جريئة صيحة التأليب: «لا تستسلم للإملاءات!» وبسطوا مذهبهم: «استعمل في كل المناسبات فطنتك ونباهة وبراعة فكرك؛ إنه بفضل الفطنة الصلبة والمتمرّسة جيداً ننجح في العالم ونؤمّن فيه أفضل مصير وأجمل حياة». إنهم يتعرّفون إذاً في الفكر على السلاح الحقيقي للإنسان

---

(١) يعقوب، X، ٢٩.

ضدّ العالم؛ ذلك هو ما مكّنهم من تثمين ليونة الديالكتيكا والبراعة الخَطابية وفن الجدال تثمينا عاليا. إنهم يعلنون أنه يجب اللجوء في كل حال إلى الفكر لكنهم ما يزالون بعيدين عن تقديس الفكر، ذلك أن هذا الأخير بالنسبة إليهم ليس غير سلاح ووسيلة مثلما سلاح ووسيلة الأطفال المكر والجرأة. الفكر بالنسبة إليهم هو الفطنة، العقل المعصوم.

لقد قدّرنا اليوم أن هذه التربية الفكرية منقوصة، أحادية الجانب، وقد أضفنا: لا تدرّبوا فطنتكم وحسب، درّبوا كذلك قلبكم. ذلك هو ما فعله سقراط.

فعليا، إذا لم يكن القلب قد تخلص بالتمام من مطامحه الطبيعية، إذا ظل مفعما بمضمونه العرضي وبالنزوات المضطربة الخاضعة لكل التأثيرات الخارجية فإنه لن يكون غير بؤرة للشهوات الأكثر تنوعا، وسيحدث حتميا أن يفسح الذكاء الحر الذي وقع إخضاعه لهذا «القلب العنيد» المجال لتحقيق كل ما يتمنّاه الدهاء.

كذلك أعلن سقراط أنه لا يكفي أن يستعمل المرء فطنته في كل الأحوال وإنما المسألة هي أن يعرف أيّ غرض يقتضي تطبيقها. قد نقول اليوم إن هذا الغرض يجب أن يكون «الخير»؛ لكن متابعة الخير معناه أن يكون المرء أخلاقيا: سقراط هو إذاً مؤسس الإتيقا.

مبدأ السفسطة كان أدّى إلى تسليم أشدّ الناس انقيادا لانفعالاته دون تبصّر، بإمكانية أن يكون سفسطائياً خطِراً، قادراً بفضل قوّة فكره على تنظيم كل شيء وتشكيله وفق مشيئة قلبه الفظّ. ما الفعل الذي لا يمكننا أن نلتمس لصالحه «أسبابا مقبولة»؟ أليس كل شيء يمكن إثباته؟

لأجل ذلك يضيف سقراط: لنتمكّن من تثمين حكمتكم يجب أن يكون لكم «قلب نقيّ». آنذاك بدأت الفترة الثانية لتحرّر الفكر اليوناني،

فترة **نقاوة القلب.** الفترة الأولى تنتهي مع السفسطائيين عندما كانوا أعلنوا القدرة اللامتناهية للفطنة.

لكن القلب ينحاز دائماً إلى العالم؛ إنه خادمه، وهو مضطرم دائماً بانفعالات أرضية. كان يجب مذّاك تهذيب هذا القلب الفظ: ذلك كان زمن **تربية القلب.** لكن أية تربية تلائم القلب؟

لقد توصلت الفطنة إلى التغلّب بحرية على كامل مضمون الفكر الذي هي وجه من وجوهه؛ في هذا أيضاً ما يهدد القلب: أمامه سينهار سريعاً كل ما ينتمي إلى العالم بحيث أنه في نهاية المطاف، الأسرة والشأن العام والوطن، كل ذلك سيقع التخلي عنه لصالحه أي **للسعادة**، لسعادة القلب.

تُعلّم التجربة اليومية أن العقل يمكن أن يكون تخلّى منذ زمن عن شيء ما بينما يخفق القلب وما زال سيخفق من أجله لسنين كثيرة. وبالمثل، مهما سيطرت السفسطائية بالكامل على القوى القديمة التي كانت لعهد قريب قوية جدّا، فإنه كان بقي، من أجل أن لا يستمرّ لهذه القوى أيّ سلطان على الإنسان، أن نقصيها من القلب الذي كانت تحكمه دون منازع.

هذه الحرب، كان سقراط هو الذي أعلنها ولم يقع الإمضاء على السلم إلا يوم زال العالَم االقديم.

مع سقراط يبدأ سبر القلب وسيقع تفحّص كامل محتواه بدقّة. آخر وأقصى مجهودات القدامى انتهت إلى أن يُخرجوا من القلب كل محتواه وإلى تركه ينبض خاويا: ذلك كان عمل الريبيين. وهكذا وقع التوصل إلى نقاوة القلب هذه التي كانت تمكّنت زمن السفسطائيين من مواجهة الفطنة. نتيجة الثقافة السفسطائية كانت أن لا تسمح الفطنة لأيّ شيء بـ **إيقافها**، ونتيجة التربية الريبية أن لا **يتأثر** القلب بأيّ شيء.

بقدر ما يظل الإنسان منشبكا مع العالم ومضطربا نتيجة علاقاته به - وظل كذلك حتى نهاية العصر القديم لأنه كان على قلبه أن يصارع حتى ذلك الحين ليتخلص من العالم- فإنه ليس فكرا بعدُ؛ الفكر فعليا هو اللامادي ولا علاقة له بالعالم وبالمادة، لا يوجد بالنسبة إليه لا طبيعة ولا قوانين طبيعة، وإنما فقط الروحي والروابط الروحية.

لذلك كان على الإنسان أن يصبح أيضاً غير مبال ومنفصلا أيضاً عن كل ما فعلته التربية الريبية، وأن يكون قليل الاكتراث إزاء العالم حتى أن انهياره ذاته لم يكن ليؤثّر فيه، قبل أن يتمكّن من الإحساس باستقلاله عن العالم، أي أن يشعر أنه فكر. وإن الإنسان لمدين لعمل العمالقة الذي حققه القدامى بمعرفة أنه كائن لا علاقة له بالعالم، إنه **روح**.

عندما يكون فارقه كل انهمام بالعالم وعندها فقط يكون الإنسان لذاته هو كل شيء في كل شيء؛ إنه لم يعد إلا لذاته، إنه فكر للفكر؛ أو، بأكثر وضوحا: إنه لم يعد يهتم إلا بالروحيّ.

القدامى كانوا ينزعون نحو **الروح** ويجهدون في الوصول إلى **الروحانية**. لكن الإنسان الذي يودّ أن يكون فاعلا بصفته فكرا سينقاد إلى أعمال مغايرة تماماً لتلك التي كان بإمكانه رسمها لنفسه مسبّقا، لأعمال ستشغّل الفكر وليس الفطنة العملية وحسب أو **نفاذ البصيرة** القادر فقط على أن يصبح سيداً على **الأشياء**. الفكر يتابع فقط ما هو روحي ويبحث في كل شيء عن «آثار الفكر»: بالنسبة إلى الفكر **المؤمن**، «كل شيء يصدر عن الإله» وهو لا يهمّه إلا بقدر تجلّي هذا الأصل الإلهي فيه؛ كل شيء يتبدّى للفكر **الفلسفي** موسوما بطابع العقل وهو لا يهمّه إلا إذا أمكنه أن يكتشف فيه العقل، أي المضمون الروحانيّ.

هذا الفكر الذي لا ينطبق على ما ليس روحانياً، لا ينطبق على أيّ

شيء وإنما فقط على الكائن الذي يوجد خلف وفوق الأشياء، على **الأفكار**، هذا الفكر، لم يكن القدامى تملّكوه بعدُ. لكنهم كانوا يصارعون للحصول عليه، لقد كانوا يرغبون فيه بشدة وتبعا لذلك كانوا يشحذونه في صمت ليواجهوا به عدوّهم اللدود، العالم؛ في انتظار ذلك، حسّهم العملي وحكمتهم هما ما كانوا واجهوا بهما هذا العالم الحسي الذي لم يكن فضلاً عن ذلك قد أصبح بعدُ حسياً بالنسبة إليهم، ذلك أن يهوه (Jéhovah) وآلهة الوثنية كانوا مازالوا بعيدين جداً عن مصطلح «الإله روح»، وجنة المسيحيين لم تكن عوّضت بعدُ الوطن الحسي. اليوم أيضاً، لم يرتق اليهود، ورثة الحكمة القديمة هؤلاء، إلى ما هو أعلى وهم عاجزون بالرغم من كامل دقة وكامل قدرة الاستدلال التي تجعلهم سادة على الأشياء بكل يسر، عن إدراك الفكر **الذي لا تمثّل الأشياء بالنسبة إليه شيئا.**

للمسيحي منافع روحانية لأنه يُقدم على أن يكون إنساناً **بالفكر**؛ اليهوديّ لا يمكنه أن يفهم هذه المنافع في كامل نقاوتها لأنه لا يستطيع أن يضطلع بعدم إيلاء أية قيمة للأشياء: **الروحانية** المحض، هذه الروحانية التي تجد على سبيل المثال تعبيرتها الدينية في «الإيمان الذي لا يبرّره أي فعل» للمسيحيين، هي موصدة أمامه. **واقعية اليهود** تبعدهم دائماً عن المسيحيين، ذلك أن الروحاني هو أيضاً معقول بالنسبة إلى الواقعي بقدر جدارة الواقع بالاحتقار في عيون الفكر. ليس لليهود إلا «فكر هذا العالم».

نفاذ البصيرة والعمق القديمان هما أيضاً بعيدان عن فكر وعن روحانية العالم المسيحي بُعد الأرض عن السماء.

أشياء هذا العالم لا تذهل ولا تقلق من يحسّ أنه فكر حرّ؛ إنه لا

يبالي بها، ذلك أنه يتوجب عليه حتى يواصل إحساسه بثقلها أن يكون قصير النظر كفاية ليستمرّ في منحها بعض الأهمية، وهو ما قد يشهد بجلاء على أنه لم يتخلّ بعدُ بالتمام عن «نكهة الحياة».

من ينكبّ حصريا على أن يعرف وأن يحسّ أنه فكر محض لا يعبأ بالمتوقّع من الأحداث السيئة التي يمكنها أن تصيبه ولا يفكر البتة في الاحتياطات التي عليه اتخاذها ليضمن لنفسه **حياة** حرّة وممتعة.

الهموم التي تولّدها المصادفات من الأشياء لا تؤثر عليه بتاتا ذلك أنه لا يحيا إلا بالفكر وبأغذية روحية بالتمام. لا ريب، مثل أوّل حيوان كان، لكن دون أن يدرك ذلك تقريباً، يشرب ويأكل وعندما يعوزه الغذاء، يخور جسده؛ لكن من حيث هو فكر فإنه يعرف أنه خالد، ويموت وسط تأمّل أو صلاة.

كل حياته تتوقف على علاقاته بالروحيّ: **إنه يفكّر**، وما سوى ذلك لا يساوي شيئا؛ أيّاً كانت الوجهة التي يتخذها نشاطه في مجال الفكر، صلاة، تأمّلاً أو نظراً فلسفياً، فإن مجهوداته تتحقق دائماً في شكل فكرة. كذا عندما توصّل ديكارت إلى الوعي الكامل بهذه الحقيقة كان أمكنه أن يصرخ: «أنا أفكّر، أي أنني موجود». ذلك يعني أن فكري هو كياني وحياتي، أنه ليس لي حياة أخرى غير حياتي الروحية، أنه ليس لي وجود آخر غير وجودي من حيث أنا فكر، أو في نهاية المطاف، أنني فكر بإطلاق ولا شيء غير كوني فكر. التعس بيتر شليميل(*) الذي كان فقد ظله هو صورة لهذا الإنسان الذي أصبح فكراً، ذلك أن جسد الفكر لا يلقي ظلا. الأمر كان مختلفا تماماً عند القدامى! مهما كان

(*) Peter Schlemihl هو عنوان رواية قصيرة وضعها الكاتب الألماني أدلبرت فون شاميسو (Adelbert von Chamisso) سنة ١٨١٣.

حازما وشجاعا موقفهم إزاء قدرة الأشياء فإنه لم يكن بوسعهم إلا أن يعترفوا بهذه القدرة، وكان نفوذهم يقتصر على حماية حياتهم قدر الإمكان ضد تلك القدرة. إنهم لم يعترفوا إلا متأخرا جداً بأن «حياتهم الحقيقية» لم تكن البتة تلك التي كانت ساهمت في الصراع ضد أشياء العالم بل هي الحياة «الروحية»، «التي تتغاضى عن الأشياء»، ويوم تفطّنوا لذلك، كانوا مسيحيين، كانوا «مُحدَثين» ومجدّدين إزاء العالم القديم. الحياة الروحية الغريبة عن الأشياء الدنيوية لم تعد لها جذور في الطبيعة، «إنها لا تحيا إلا بالأفكار» وبالتالي لم تعد هي«الحياة» بل هي الفكر.

لا يذهبنّ بنا الاعتقاد مع ذلك إلى أن القدامى كانوا يحيون دون تفكير؛ سيكون ذلك خاطئاً خطأ تخيّل الإنسان الروحاني وكأنه يفكّر دون أن يحيا. كان للقدامى أفكارهم ورؤاهم حول كل شيء، حول العالم، حول الإنسان، حول الآلهة، إلخ.، وكانوا أظهروا أقصى همّة لاكتساب معارف جديدة. لكن ما لم يكونوا يعرفونه هو الفكر مع أنهم كانوا يفكرون من جهة أخرى في شتى الأشياء وكان أن «عذّبتهم أفكارهم». تذكّروا وأنتم تفكّرون فيهم عبارة الإنجيل: «أفكاري ليست أفكاركم؛ بقدر ما أن السماء أسمى من الأرض، بقدر ما أن أفكاري أسمى من أفكاركم»، وتذكّروا ما كنّا قلناه آنفا عن أفكارنا الطفولية.

ما الذي تبحث عنه العصور القديمة إذاً؟ **الفرح الحقيقي**، **فرحة الحياة**، وانتهى بها المطاف إلى «الحياة الحقيقية».

ينشد الشاعر اليوناني سيمونيد(*): «بالنسبة إلى الإنسان الفاني، أنبل

(*) سيمونيد (Simonide): شاعر غنائيّ يوناني، ولد في سيوس (Céos) سنة ٥٥٦ قبل الميلاد وتوفي في أغريجانت سنة ٤٦٧ قبل الميلاد.

وأوّل الخيرات هي الصحة؛ التالي هو الجمال؛ الثالث هو الثروة المكتسبة دون احتيال؛ الخامس هو التمتع بهذه الخيرات بصحبة أصدقاء شبأن». هذه هي **خيرات الحياة**، مسرّات الحياة. وعمّا كان يبحث ديوجين السينوبي(*) إن لم يكن يبحث عن فرحة الحياة الحقيقية هذه التي اعتقد أنه وجدها في الفقر المدقع؟ عمّا كان يبحث أرستيب(**) إن لم يكن عن فرحة الحياة الحقيقية التي وجدها في هدوء النفس الذي لا يتبدّل؟ ما كانوا يبحثون عنه جميعهم هو استقرار وهدوء **رغبة الحياة**، **إنها السكينة**؛ لقد كانوا يبحثون عن أن يكونوا «أشياء جيّدة».

الرواقيون يريدون تحقيق المثل الأعلى **للحكمة في الحياة**، أن يكونوا بشرا **يعرفون كيف يحيون**. هذا المثل الأعلى وجدوه في ازدراء العالم، في حياة ساكنة وراكدة، معزولة وعارية، دون انبساط، دون علاقات حميمية مع العالم. الرواقي يحيا، لكنه يحيا وحيدا: بالنسبة إليه كل ما سواه ميت. الأبيقوريون كانوا يطالبون على العكس من ذلك بحياة نشطة.

القدامى لأنهم يريدون أن يكونوا أشياء جيّدة يطمحون إلى **الحياة الجيّدة** (اليهود على وجه الخصوص يرغبون في طول الحياة، مغمورين

(*) ديوجين السينوبي (Diogène de Sinope) هو ديوجين الكلبي، فيلسوف إغريقي وُلد في سينوبة ٤١٢ ق. م تقريباً. ومات في ٣٢٣ ق. م في كورينث (Corinthe). تم نفيه إلى أثينا وهناك أصبح تلميذاً لأنتيستيس (Antisthène) الذي كان بدوره تلميذاً لسقراط. كان ديوجين شحاذاً يقطن شوارع أثينا وجعل من الفقر المدقع فضيلة. وهو المعروف عنه قوله للإسكندر المقدوني: خلّ بيني وبين الشمس.

(**)أرستيب (Aristippe): فيلسوف إغريقي (٤٣٥/٤٣٦ - ٣٥٥ ق.م). تلميذ لسقراط، أسس في قورينا في شمال أفريقيا مدرسة فلسفية عُرفت بمدرسة اللذة أو المدرسة القورينائية أو الهيدونية. وقد ضاعت مؤلفاته جميعها.

بالأطفال والثروات)، إلى السعادة، إلى الرفاه بكل أشكاله. ديمقريطس على سبيل المثال يمتدح طمأنينة قلب من «يُمضي أيامه مرتاحا، بعيداً عن الاضطرابات والهموم».

الإنسان القديم يفكّر إذاً في عبور الحياة دون عائق، متحاشيا النحس ومفاجآت العالم. ولمّا كان لا يقدر على التخلص من العالم بما أن كل نشاطه موجّه نحو الجهد فإنه عليه أن يقتصر على **نبذه**، لكن احتقاره له لا يقوّضه؛ لذا ليس له أن يطال في أفضل الحالات إلا درجه عالية من التحرّر، ولن يكون ثمة أبداً بينه وبين الأقلّ تحررا إلاّ فرق في الدّرجة. وحتى إذا توصّل إلى أن يميت في ذاته آخر بقية من إحساسه بالأشياء الأرضية الذي ما زال يفضحه الهمس الرّتيب للفظ «براهم»(*)، فإنه لا شيء سيفصله مع ذلك جوهريا عن إنسان الحواس وإنسان الجسد.

الرواقية والفضيلة القوية ذاتها لا مبرّر لوجودهما غير ضرورة أن يتأكّدا وأن يقوما رغما عن العالم؛ إتيقا الرواقيين ليست البتة مذهبا للفكر بل هي مذهب احتقار العالم واحتقار تأكيد الذات إزاء العالم. وهذا المذهب يعبّر عن ذاته في «برودة وهدوء الحياة»، أي في الفضيلة الرومانية المحض.

الرومانيون لم يتخطّوا هذه **الحكمة في الحياة** (هوراس، شيشرون، إلخ.).

الرخاء الأبيقوريّ (المتعة) ليس هو غير التأدّب الرواقي لكنه مهذّب وأكثر مكرا؛ ببساطة، الأبيقوريون يعلّمون سلوكا آخر في العالم؛ إنهم

(*) براهما (Brahm)، هو الذات العليا أو العلة الأولى في الفلسفة الهندوسية. وهو أحد الآلهة الثلاثة الأساسية في الهندوسية، أما الإلهان الآخران فهما فيشنو (Vishnou) وشيفا (Shiva).

يوصون بمراوغته عوض مجابهته رأسا: ينبغي أن أخدع العالم لأنه عدوّي.

الطلاق البائن مع العالم أنجزه **الريبيون**. كل علاقاتنا به «لا قيمة ولا حقيقة لها». «الإحساسات والأفكار التي نمتحها من العالم لا تحتوي على أية حقيقة فيما يقول تيمون(*)». - «ما الحقيقة؟» يصرخ بلات(**). يعلّمنا مذهب بيرّون أن العالم ليس جيّدا وليس سيئا، ليس جميلا وليس قبيحا، إلخ.، وأن هذه ليست غير **محمولات** نخصّه بها. «شيء ما ليس جيداً أو سيئاً في ذاته، الإنسان هو الذي يحكم عليه بأنه كذا أو كذا». (تيمون.) لا وجود لموقف آخر ممكن إزاء العالم غير سكينة النفس (اللامبالاة) وانعقاد اللسان (الصمت أو بعبارة أخرى **العزلة الباطنية**).

لا وجود في العالم «لأيّة حقيقة للإدراك»؛ الأشياء تتضارب وأحكامنا عليها لا مقياس لها (شيء ما يكون جيداً أو سيئاً لأن أحدا يجده جيداً بينما يجده الآخر سيئا)؛ لنطرح جانبا كل بحث عن «الحقيقة»؛ ليتخلّ الناس عن أن يجدوا في العالم أيّ موضوع للمعرفة وليتوقّفوا عن الانشغال بعالم دون حقيقة.

هكذا فرغ العصر القديم من **عالم الأشياء**، من نظام الطبيعة والكون؛ لكن هذا النظام لا يضمّ قوانين الطبيعة وحسب وإنما أيضاً كل العلاقات التي تضع فيها الطبيعةُ الإنسانَ، الأسرة، الشأن العامّ وكل ما نسمّيه «روابط طبيعية».

(*) تيمون (Timon): فيلسوف يوناني ريبيّ من أتباع بيرون، عاش في القرن الثالث قبل الميلاد.

(**) بلات أو بيلاطس (Pilate) ولد في ١٠ قبل الميلاد. كان الحاكم الروماني لمقاطعة أيوديا أو "اليهودية" بين عامي ٢٦ إلى ٣٦ ويُذكر أنه هو من تولّى محاكمة المسيح وإصدار الحكم بصلبه.

مع **عالم الروح** تبدأ المسيحية. الإنسان الذي ما يزال يحارب العالم هو الإنسان القديم، الوثنيّ (اليهودي ظل وثنياً لأنه ليس مسيحياً)؛ الإنسان الذي لا يحكمه غير «انشراح القلب» والرحمة والتعاطف **والروح**، هو الإنسان الحديث، المسيحيّ.

القدامى عملوا على **إخضاع العالم** وأجهدوا أنفسهم في تخليص الإنسان من سلاسل تبعيته الثقيلة إزاء ما لم يكنه هو؛ وهكذا توصّلوا إلى تفكيك الدولة وإلى تغليب ما هو «خاصّ». الشأن العامّ، الأسرة، إلخ.، هي روابط **طبيعية**، وبما هي كذلك فإنها معيقات مزعجة تنتقص من **حريتي الروحية**.

II ـ المُحدَثون

«إذا كان أحدكم في المسيح فقد أصبح **مخلوقا جديدا**؛ ما كان أصبح قديما قد انقضى، انظروا، لقد أصبح كل شيء **جديدا**»[1].

لقد قلنا آنفا إن «العالم بالنسبة إلى القدامى كان حقيقة»؛ ونستطيع القول الآن إن «الروح بالنسبة إلى المحدثين كان حقيقة»، لكن شرط أن نضيف مثلما فعلنا من قبل، «حقيقة بحثوا وتوصّلوا في النهاية من وراء خطئها إلى إدراكها».

تتّبع المسيحية الطريق التي كانت سلكتها العصور القديمة؛ بانحنائه طيلة القرون الوسطى لنظام العقائد المسيحية، أصبح الفكر سفسطائيا أثناء القرن الذي سبق الإصلاح ليلعب لعبة هرطقية مع كل أسس الإيمان. ويحدث ذلك خاصة في إيطاليا وبالأخص في بلاط روما؛ لكن أيّ ضير في أن يتسلّى الفكر شرط أن يظل القلب مسيحيا؟

(١) رسالة بولس الثانية للكورنثيين، ٧، ١٧.

لزمن طويل قبل الإصلاح كان الناس تعوّدوا جيداً على الجدالات الدقيقة حتى أن البابا والجميع معه تقريباً لم يكونوا يعتقدون في البدء أنهم يواكبون، عندما دخل لوثر في المشهد، إلا مجرد «خصام رهبان».

الإنسانوية تجيب السفسطائية: إنه في زمن السفسطائيين بلغت الحياة اليونانية تمام ازدهارها (قرن بريكليس)؛ وبالمثل، عصر الإنسانوية الذي نستطيع أن نسميه كذلك عصر الماكيافلية كان قمة في تاريخ الحضارة (اكتشاف الطباعة والعالم الجديد، إلخ.).

لقد كان القلب حينها ما يزال بعيداً عن كل وهَن للتخلص من مضمونه المسيحي. لكن الإصلاح حمل القلب في النهاية مثلما كان فعل ذلك سقراط، على محمل الجدّ، وكفّت القلوب منذ ذلك اليوم، بسرعة كبيرة، عن أن تكون مسيحية. ما دمنا قد بدأنا البحث مجدّدا في القلب مع لوثر فإن هذه الخطوة الأولى على درب الإصلاح كان لا بدّ أن تفضي إلى أن يتخفف هو أيضاً من عبء المشاعر المسيحية المنهِك. القلب وقد أصبح أقلّ مسيحية مع تقادم الزمن، فقد ما كان ملأه وشغله حتى ذلك الحين بحيث أنه لم يبق له في نهاية المطاف غير **محبّة** خاوية، الحب العام للإنسان وللإنسانية، الشعور بالحرية، «الضمير».

هكذا بلغت المسيحية نهاية تطوّرها لأنها تعرّت وضمرت وأُفرغت. لم يعد في القلب ما يغضبه اللهمّ إلاّ أن تكون مفاجأة أو لا وعياً. إنه يُخضع كل ما يزعم أنه يثيره لنقد لاذع؛ ليس له لا مراعاة ولا شفقة. إنه ليس قادرا لا على الصداقة ولا على المحبة. وما الذي قد يحبّه عند الناس؟ كلهم «أنانيون»، لا أحد حقّاً هو **الإنسان**، هو **الفكر المحض**؛ المسيحي لا يحب إلا الفكر، لكن أين هو الفكر؟

أن نحبّ الإنسان الجسديّ، بقضه وقضيضه، فذلك لن يكون حبّا

«روحيا»، كان سيكون خيانة تجاه الحب «المحض» و«الاهتمام النظري». وبالفعل ليس لنا أن نخلط بين الحب المحض وهذه المحبة التي تصافح ودّياً يد كلّ واحد؛ إنه بالتحديد نقيضها، إنه لا يكشف ذاته بصدق لأيّ كان، إنه ليس إلا وُدّاً نظرياً بالتمام، اهتماما يتعلّق بالإنسان من حيث هو إنسان وليس من حيث هو شخص. الشخص ينبذ هذا الحب لأن الشخص أنانيّ ولأنه ليس الإنسان، ليس الفكرة التي بها وحدها يمكن أن يتعلق الاهتمام النظريّ.

الناس الذين مثلي ومثلكم لا يمثّلون للحب المحض وللنظرية المحض غير موضوع للنقد، للسخرية ولاحتقار جذريّ؛ إنهم ليسوا بالنسبة إليه كما بالنسبة إلى القساوسة المتزمّتين غير «حثالة» بل وغير ما هو أسوأ من ذلك.

علينا وقد وصلنا هذه القمة الأولى للحبّ اللاغرضيّ أن ندرك أن هذا الروح الذي يتجه إليه الحب الحصري للمسيحي ليس شيئاً - أو أنه خديعة.

ما في هذا الملخَّص قد يبدو ما يزال غامضاً وغير مفهوم، نتمنى أن يتبلور لاحقاً. لنقبل بالإرث الذي تركه لنا القدامى ولنحاول كعمال مثابرين أن نستخلص منه كل ما نستطيع استخلاصه. الأرض ترقد محتقرة تحت أقدامنا، بعيداً تحتنا وتحت سمائنا؛ أذرعها القوية لم تعد تحتضننا، لقد نسينا نسيمها العليل؛ مهما كانت مغرية فإنها لا تقدر إلا على تضليل **حواسّنا**؛ أما فكرنا، ونحن لسنا في الحقيقة غير فكر، فإنها لا تملك أن تخدعه. بمجرد وصوله **خلف** الأشياء يكون الروح **فوقها** أيضاً، لقد تحرر من روابطها وهو يحلّق، وقد انعتق، بحرية في الما وراء. هكذا تتحدث «الحرية الروحية».

بالنسبة إلى الفكر الذي خلصته وحررته جهود مضنية من العالم، لم يتبقّ وقد تهافت العالم والمادة، غير الروح وما هو روحانيّ.

غير أن الفكر وقد أصبح مختلفا ومستقلا عن العالم بشكل أساسيّ، فإنه لم يفعل غير أن ابتعد عن العالم دون أن يقدر في الواقع على تعديمه؛ ذلك أن هذا العالم يواجهه، من قاع ما أصابه من زوال الحظوة، بمعيقات لا تفتأ تتجدد، أما الروح فقضي عليه بأن يجرّ على الدوام أذيال الرغبة الحزينة لروْحنة العالم و«لافتدائه»؛ من هنا مخططات الخلاص ومشاريع تطوير العالم الذي بناه وكأنه شابّ.

القدامى، وقد رأينا ذلك، كانوا عبيداً لما هو طبيعيّ ولما هو أرضيّ؛ لقد كانوا انحنوا أمام النظام الطبيعي للأشياء، لكن وهم يتساءلون باستمرار عما إذا لم يكن ثمة سبيل للإفلات من هذه العبودية؛ عندما أعيتهم للغاية محاولات التمرد المتجددة دوما، ولد **الإله**، «قاهر العالم» من آخر زفرة من زفراتهم.

كل نشاط فكرهم كان وقع توجيهه جهة معرفة العالم، لم يكن غير سعي موصول لإدراكه وتجاوزه. أيّ هدف كرّس له الفكر نفسه طيلة القرون التي لحقت؟ وراء ماذا حاول المحدَثون الدخول؟ وراء العالم؟ لا، ذلك أن هذه المهمّة قد كان أنجزها القدامى؛ لكن وراء الإله الذي كان خلّفه لهم هؤلاء، وراء الإله «الذي هو فكر»، وراء كل ما يتعلق بالفكر، وراء الروحانيّ.

نشاط الفكر الذي يستكشف «أعماق الألوهة ذاتها» ينتهي إلى **الثيولوجيا**.

إذا لم يكن القدامى أنتجوا غير **كوسمولوجيا** فإن المحدَثين لم يتجاوزوا أبداً ولن يتجاوزوا **الثيولوجيا**.

سنرى لاحقا أن أحدث التمردات ضد الإله ليست هي ذاتها غير الاختلاجات الأخيرة لهذه «الثيولوجيا»؛ إنها انتفاضات ثيولوجية.

§ ١ ـ الروح

عالم الأرواح شاسع بشكل عجيب، العالم الروحيّ لا نهائيّ؛ لنتفحّص إذاً بدقّة ما هو هذا الروح الذي تركه لنا القدامى. لقد خلقوه صلب الآلام لكنهم لم يتمكنوا من التعرّف على ذواتهم فيه؛ لقد تمكنوا من إنجابه لكن كان عليه أن يتكلّم هو ذاته. «الإله-الوليد»، «ابن الإنسان»، عبّر هو الأوّل عن هذه الفكرة وهي أن الروح، أي هو، الإله، لا رابط له البتة بالأشياء الأرضية وبعلاقاتها، وإنما فحسب بالأشياء الروحية وعلاقاتها.

ثباتي الذي لا يتزعزع أثناء المحنة، صلابتي وجرأتي، هل هي بعدُ الروح بأتمّ معنى الكلمة؟ ألا يستطيع العالم بالفعل إزاءها شيئاً؟ لكن إذا كان الأمر على هذا النحو فإن الروح سيكون مازال في تقابل مع العالم وكل نفوذه سيقتصر على عدم الخضوع له إطلاقا. لا، مادام الروح لا يهتم البتة حصريا بذاته، مادام لا شأن له بعالمه وحسب، بالعالم الروحاني، فإنه ليس هو الروح **الحرّ** بعدُ، إنه يظل «روح العالم» المشدود إلى هذا العالم. الروح ليس روحا حرّا، أي روحا بحقّ إلا في العالم الذي يخصّه؛ في الدنيا، في «هذا» العالم، يظل غريبا. إن الروح لا يستكمل ولا يتملّك ذاته إلا في عالم روحي، ذلك أن «هذا العالم السفلي» لا يتضمّنه وليس بمقدوره أن يبقي «ابنة الغريب» بالقرب منه.

لكن أين سيجد هذا المجال الروحي؟ أين، إن لم يكن في ذاته؟ عليه أن يتجلّى، والكلمات التي ينطق بها والبوح بالأسرار التي تعرّيه، ذلك هو عالمه. مثلما أن الشاذ لا يحيا ولا يتملّك عالمه إلا في الصور

العجيبة التي تبدعها مخيلته، مثلما يولّد المجنون عالم أحلامه الخاص الذي من دونه ما كان ليكون مجنونا، كذلك على الفكر أن يبدع عالم أشباحه، وما لم يكن أبدعه فإنه ليس روحا. إنها إبداعاته هي التي تجعله روحا، إنها هي التي بها نتعرّف عليه، هو المبدع: إنه يحيا فيها، إنها عالمه.

ما الروح إذاً؟ الروح هو مبدع عالم روحانيّ. نتعرّف عل حضوره فيك وفيّ مذ نلاحظ أنّا تملّكنا شيئاً روحيّاً ما، أي فِكَرا؛ لا يهمّ أن تكون هذه الفِكر قد أوحي بها لنا شريطة أن نكون منحناها الحياة؛ ذلك أنه طالما كنا أطفالا فقد كان بالإمكان أن تُطرح علينا القواعد الأكثر تقَويّة دون أن تكون لنا الإرادة أو أن نكون في وضع يسمح لنا بإعادة خلقها فينا. وهكذا إذاً، لا يوجد الروح إلا عندما يبدع ما هو روحيّ، ووجوده يتأتى من وحدته مع الروحيّ الذي هو صنيعته.

بما أننا نتعرف على الروح من خلال آثاره فإنه يتعيّن علينا أن نسأل ما هي هذه الآثار: الآثار، أبناء الروح، ليسوا غير أرواح، غير أشباح.

لو كان أمامي يهود، يهوداً عريقين لتوقفت هنا ولتركتهم يتأمّلون لغز جحودهم وقلة إدراكهم طيلة عشرين قرنا. لكن بما أنك أنت عزيزي القارئ لست يهوديا أو على الأقلّ لست يهوديا قحّا- ولو كانوا كذلك لما تاه أيّ منهم حتى الآن- مازال لنا أن نقطع سويا جزءا من الطريق حتى اللحظة التي لعلك تتلفّت فيها عني أنت أيضاً معتقدا أنني أسخر منك.

إذا كان أحدهم قال لك إنك كلّك روح فإنك ستتفحص نفسك ولا تصدّقه لكنك ستجيب: «الحقّ أنه لا ينقصني الفكر، لي فكر، لكنني لا أوجد بصفتي فكرا وحسب، أنا إنسان بلحمي وشحمي». مازلتَ

ستواصل التمييز دائماً بينك أنتَ وبين «فكرك»- . «لكن مخاطبك سيردّ، إن قدَرك هو أن تصبح في يوم ما فكراً سعيداً وإن كنت ما تزال حاليا سجين جسد؛ وإذا أمكنك أن تتخيّل الهيئة المستقبلية لهذا الفكر، فمن اليقيني كذلك أنك ستتخلى عن هذا البدن في الموت، وأن ما ستحتفظ به إلى الأبد سيكون هو أنت، أي روحك. وبالتالي ما هو حقيقي وخالد فيك هو فكرك؛ الجسد ليس غير مسكنك في هذا العالم، مسكنا بمقدورك التخلي عنه وربما مبادلته بغيره».

ها قد اقتنعتَ! الآن، في الحقيقة، أنت لست روحاً محضاً لكن عندما ستكون هجرت هذا الجسد البائر فإنك ستتمكّن من إيجاد مخرج من دونه؛ من الضروريّ كذلك أن تحتاط وأن تُعنى في الوقت المناسب بـ«أناك» عناية فائقة: «ما الذي سيستفيده الإنسان من إخضاع العالم إذا ما كان عليه أن يؤذي نفسه من أجل ذلك؟».

ارتفعت شكوك خطيرة على مرّ الأزمنة ضدّ العقائد المسيحية وجرّدتك من إيمانك بخلود فكرك. لكنّ معتقَدا ظل قائما: أنت مقتنع دوماً تمام الاقتناع أن الروح هو أفضل ما فيك وأن ما هو روحيّ يجب أن يتغلّب فيك على كل ما عداه. مهما كان إلحادك فإنك تشارك المؤمنين بالخلود في حماستهم ضد **الأنانية**.

ما الذي تعنيه إذاً بأنانيّ؟ إنه ذاك الذي عوض أن يحيا من أجل فكرة، أي من أجل شيء روحانيّ ويضحّي من أجل هذه الفكرة بمصلحته الخاصة، يكرّس نفسه على العكس من ذلك لهذه المصلحة. وطنيّ جيّد على سبيل المثال يقدّم قربانه على هيكل الوطن، وليكن الوطن فكرة محضاً فذلك مما لا يحتمل الشك، إذ أنه لا وطن ولا وطنية بالنسبة إلى الحيوانات التي حُرّم عليها الفكر أو بالنسبة إلى الأطفال الذين لا فكر لهم بعدُ. من لا يُثبت أنه وطنيّ جيّد يكشف أنانيته

إزاء الوطن. وكذا الأمر في عدد لا يحصى من الحالات الأخرى: التمتع بامتياز على حساب بقية المجتمع معناه العمل بأنانية ضد فكرة المساواة؛ تملّك السلطة معناه اغتصاب المرء بصفته أنانياً فكرة الحرية، إلخ.

هو ذا سبب مقتك للأناني: إنه يُخضع الروحانيّ للشخصيّ، وهو يفكّر في ذاته بينما تفضّل أنت رؤيته يعمل حبّا لفكرة. ما يميّز بينكما هو أنك تحيل إلى فكرك كل ما يحيله هو إلى ذاته، بعبارة أخرى، أنت تَقسِم أناك وتنصّب «أناك بحصر المعنى»، أي الروح، سيداً مطلقاً على سائر ما تبقّى الذي تحكم عليه بانعدام القيمة، بينما هو لا يريد أن يسمع شيئاً عن مثل هذه القسمة ويتابع راضيا مصالحه الروحية كما المادية. تحسب أنك لا تثور إلا ضدّ من لا يدركون أية مصلحة روحية، لكنك في الواقع تكتنف في لعنتك كل الذين لا يعتبرون هذه المصالح الروحية هي «المصالح الحقيقية والعليا». إنك تغالي في وظيفتك كفارس خادم لهذه الجميلة التي تعلن أنها الجمال الوحيد الكائن في العالم. إنك لا تحيا لك **أنت** وإنما **لروحك** ولما يتعلّق بالروح، أي لأفكار.

بما أن الروح لا يوجد إلا من حيث أنه يخلق ما هو روحيّ، فلنعمل إذاً على اكتشاف أوّل خلقه. فمن هذا الخلق الأوّل ينجم طبيعياً تولّدٌ غير محدود من الخلائق، مثلما يكفي إذا صدّقنا الميثة، أن يكون أوّل البشر قد خُلقوا حتى يتكاثر الجنس البشري تلقائيا. أما بالنسبة إلى هذا الخلق الأوّل فيجب أن يكون «من عدم»، أي أن الروح لا يمتلك ليتحقق إلا ذاته؛ بل أكثر من ذلك، إنه لا يمتلك ذاته بعدُ وإنما عليه أن يخلق ذاته؛ وبالتالي، الروح هو ذاته أوّل خلق لذاته. مهما بدا الأمر صوفياً فإن حقيقته ليست أقل إثباتا بواسطة التجربة اليومية. هل أنت مفكّر قبل أن تكون فكّرت؟ إنك لا تخلق فيك المفكّر إلا بفعل خلقك لفكرتك

الأولى، إذ أنك لا تفكّر قَطّ ما لم تكن لك فكرة قَطّ. أليست أغنيتك الأولى هي التي تجعل منك مغنيا، وكلمتك الأولى هي التي تجعل منك إنساناً متكلّما؟ وبالمِثل، فإن أوّل إنتاج روحيّ هو الذي يجعل منك روحا. إذا كنت تتميز عن المفكر وعن المغني الذي هو أنت فعليك أن تتميز كذلك عن الروح وتحسّ بوضوح أنك ما تزال شيئاً آخر غير كونك روحا. لكن كما أنّ الأنا المفكّر يفقد بيسر البصر والسمع في حماسة تفكيره، كذلك «حماسة الروح» تملّكتك وأنت تسعى الآن بكل قواك لتصبح روحا كلّك ولتذوب في الروح. الروح هو **مثلك الأعلى**، هو المنيع، هو الما وراء؛ إنك تسمي الروح - الإله: «الإله هو الروح!».

مبالغتك تحرّضك ضد كل ما ليس روحا، كذلك تثور ضد **ذاتك** التي ليست خالية من بقية لا روحانية. عوض أن تقول: «أنا أكثر من روح»، تقول بندم: «أنا أقلّ من روح. الروح، الروح المحض، ليس لي إلا أن أدركه، لكنني لست هو البتة؛ وبما أنني لست إياه، فذلك لأن ثمة آخر هو إياه، وهذا الآخر أسميه - الإله».

على الروح ليوجد بوصفه روحا أن يكون بالضرورة ما وراء، إذ بما أنني لست هو فإنه لا يمكنه أن يكون **إلا خارجي**، وبما أنه لا أحد يحقق بالتمام مفهوم «الروح»، الروح المحض، فإن الروح في ذاته لا يمكنه أن يكون إلا خارج البشر، في ما وراء العالم الإنساني، عالما غير أرضي بل سماويا.

هذا التنافر بين أنا والروح، يتجلى في أن «أنا» و«الروح» ليسا اسمين قابلين للانطباق على نفس الشيء الواحد بل هما اسمان مختلفان لشيئين مختلفين، أن لا أكون الروح وأن لا يكون الروح أنا فذلك وحده كاف للتدليل على أيّ حشو تستند الضرورة االبيّنة ليسكن الروح الما وراء، أي ليكون الإله.

ذلك وحده كاف أيضاً لجعلنا نقدّر القاعدة الثيولوجية بالتمام التي أقام عليها فويرباخ[١] الحل الذي سعى جاهدا لجعلنا نقبل به. قديما، لم نكن نبحث عن ماهيتنا ولم نكن ندركها إلا في الما وراء وفق ما يقول، بينما الآن ونحن نفهم أن الإله ليس غير ماهيتنا الإنسانية فإنه علينا الاعتراف بهذه الأخيرة على أنها ماهيتنا ونقلها مجددا من العالم الآخر إلى هذا العالم. هذا الإله الذي هو فكر يسميه فويرباخ «ماهيتنا». هل بإمكاننا أن نقبل هذا التقابل بين «ماهيتنا» **ونحن** وأن نسلّم بانقسامنا بين أنا أساسيّ وأنا عرضيّ؟ ألا نكون بذلك مضطرين مجددا لرؤية أنفسنا مطرودين من ذواتنا بشكل بائس؟

ما الذي نستفيده إذاً من قلب الإلهي الخارج عنا إلى إلهيّ داخليّ؟ **هل نحن** ما هو داخلنا؟ لسنا ما هو داخلنا بأكثر مما نحن هو خارجنا. فأنا لست قلبي بأكثر مما أنا عشيقتي، هذا «الأنا الآخر». وذلك تحديداً لأننا لسنا الروح الذي يسكننا فإننا كنّا مجبرين على إسقاط هذا الروح خارجنا: لم يكن نحن، وبما أننا وذواتنا واحد فإننا لم نكن قادرين أيضاً على منحه وجوداً آخر إلا خارجنا، في ما وراءنا، في الما وراء.

يخنق فويرباخ مضمون المسيحية كله بطاقة اليأس، لا لتدميره بل للاستحواذ عليه، ليقتلع في مسعى أخير هذا المثل الأعلى المرغوب دوماً والذي لم يقع الوصول إليه أبدا، يقتلعه من سمائه ويحتفظ به أبديا. أليس في ذلك جهد أقصى، تعدّ ميؤوس منه على الحياة والموت، وفي نفس الوقت أليس هو الاختلاجة الأخيرة للفكر المسيحي المتعطّش للما وراء؟ البطل لا يحاول تسلق السماء بل جذبها

(١) *Wesen des Christentums* (ماهية المسيحية).

إليه وإرغامها على أن تصبح أرضية! وما الذي ينادي به العالم كله منذ ذلك اليوم؟ ما الذي تطلبه أمانيه الواعية إلى حدّ ما؟ ليأتِ هذا «الما وراء»، لتنزل السماء إلى الأرض، لتنفتح لنا منذ الآن!

لنواجه المذهب الثيولوجي لفويرباخ، في إيجاز، بالاعتراضات التي يوحي بها إلينا: «كينونة الإنسان هي للإنسان **الكائن الأسمى**. هذا الكائن الأسمى يسميه الدين الإله ويجعل منه كائنا **موضوعيا**؛ لكنه في الواقع ليس إلا الكيان الخاص للإنسان؛ ونحن في منعطف تاريخ العالم لأنه بالنسبة إلى الإنسان من الآن فصاعداً لم يعد الإله بل الإنسان هو الذي يجسّد الألوهية»[١].

على هذا نجيب: الكائن الأسمى هو كينونة أو ماهية الإنسان، أسلّم لكم بذلك؛ لكن بالتحديد لأن هذه الماهية الأسمى هي «ماهيته» وليست «هو» فإنه لا فرق تماماً بين كوننا رأيناها خارجه وجعلنا منها «الإله» أو أننا رأيناها فيه وجعلنا منها «ماهية الإنسان» أو الـ«إنسان». أنا لست إلهاً ولست إنساناً، لست الماهية الأسمى ولست ماهيتي، وفي الحقيقة سيّان عندي سواء أدركت الماهية فيّ أو خارجي. بل أكثر من ذلك، الماهية الأسمى كان وقع إدراكها دائماً في هذا الما وراء المضاعف، ما وراء داخليّ وما وراء خارجيّ؛ إذ، تبعا للمذهب المسيحيّ، «فكر الإله» هو كذلك «فكرنا» و«يسكننا»[٢]. إنه يسكن السماء ويسكننا، نحن لسنا إلا «سكناه». إذا كان فويرباخ يهدم مسكنه

---

(١) انظر على سبيل المثال، Feuerbach: *Wesen des Christentums*, p. 401. (**ماهية المسيحية**).

(٢) انظر: رسالة بولس إلى أهل روما، VIII، ٩؛ رسالة بولس الأولى للكورنتيين، III، ١٦؛ يوحنّا، XX، ٢٢، إلخ.

السماويّ ويجبره على الاستقرار عندنا بكل ما لديه، فإننا سنكون، نحن، مستقرّه الأرضي المكتظّ جدّا.

لقد تبيّن لنا بعدئذ أنه كان من الأفضل استبقاء هذا الاستطراد لمرحلة لاحقة وذلك لتجنّب التكرار. لنعد إلى أول خلق للروح، أي إلى الروح ذاته. الروح شيء مغاير لي، هذا الشيء المغاير، ما هو؟

§ ٢ ـ الممسوسون

هل رأيتَ روحا من قبل؟- أنا؟لا، لكن جدّتي قد رأت- . مثلي أنا: لم أر قَطّ روحا، لكن بين يديْ جدّتي أرواح باستمرار؛ واحتراما لشهادة جدّاتنا نعتقد في وجود الأرواح.

لكن ألم يكن لنا أجداد أيضاً، أما كانوا يهزون أكتافهم في كل مرة تباشر فيها جدّاتنا حكاياتهن عن الهامات؟ وا حسرتاه! نعم، كل هؤلاء الفلاسفة كانوا جاحدين وألحقوا بديننا السّمح ضررا كبيرا! سنرى ذلك لاحقا!

ماذا ثمة في أساس هذا الإيمان العميق بالهامات غير الإيمان بوجود «كائنات روحانية» بعامّة؟ والإيمان الثاني ألن يتزعزع بشكل مؤسف لو كان ثبت أن كل إنسان يفكّر يجب أن يهزّ كتفيه أمام الإيمان الأوّل؟

الرومنطقيون وقد أحسوا كم سيشوّه التخلي عن الاعتقاد في الأرواح أو الهامات الاعتقاد في الإله ذاته، عملوا جاهدين على تحاشي هذه النتيجة المؤسفة؛ لهذا الغرض لم يحيوا عالم الخرافات العجيب وحسب بل انتهوا إلى استغلال «العالم العلويّ» بواسطة غفواتهم وعرّافاتهم، إلخ.

المؤمنون الطيبون وآباء الكنيسة لم يكونوا شكّوا إطلاقا أنه بتهاوي

الاعتقاد في الهامات تكون الأرض ذاتها هي التي قد مادت تحت الدين، وهي مذّاك سابحة ومن دون مرتكز. من لم يعد يعتقد في أية هامة ليس له إلا أن يكون منطقياً مع ذاته ليوصله جحوده إلى إدراك أنه لا يتخفّى وراء الأشياء أيّ كائن على حدة، أية هامة، أو (لنستعملَ كلمة جعلنا منها بسذاجة مرادفا لهذا الأخير)- أيّ **روح**.

«لكن توجد أرواح!» تأمّل العالم الذي يحيط بك وقل لي ما إذا لم يظهر لك روح من وراء كل شيء. الزهرة، الزهرة المتواضعة تقول لك روح الخالق الذي جعل منها أعجوبة صغيرة؛ النجوم تعلن عن الروح الذي ينظّم مجراها؛ روح من الروعة يخيّم على قمة الجبال؛ روح الكآبة والرغبة تهمس تحت المياه؛ - وفي الناس تتحدّث ملايين الأرواح. لتنخسف الجبال وليتفتت عالم النجوم ولتذبل الأزهار وليمت الناس، ما الذي سيبقى بعد أنقاض هذه الأجسام المرئية؟ الروح، لا مرئيا وخالدا! نعم كل شيء في هذا العالم مسكون بالأرواح! ماذا أقول؟ هذا العالم ذاته مسكون؛ قناعا خادعا، إنه الشكل التائه لروح، إنه شبح.

ما الشبح غير كونه جسما ظاهريا لكنه روح حقيقيّ؟ ذلك هو العالم، «باطل»، «لا قيمة له»، مظهر وهميّ لا حقيقة أخرى له غير الروح الذي هو غلافه المرئي. انظر: هنا، هناك، من كل النواحي يحيط بك عالم أشباح؛ أنت محاصر دوماً بالرؤى وبـ«الخيالات». كل ما يظهر لك ليس غير انعكاس للروح الذي يسكنه، إنه تبدٍّ طيفيّ؛ العالم كله ليس غير استشباح يتخبّط وراءه الروح. إنك «ترى أرواحا».

لعلك ستقارن نفسك بالقدامى الذين كانوا يرون آلهة في كل مكان؟ الآلهة مُحدَثي العزيز، ليسوا أرواحا؛ الآلهة لا تحوّل العالم لكي لا يكون إلا مظهراً ولا تروحنه.

في نظرك، العالم بتمامه مروْحن؛ لقد أصبح شبحاً ملغزاً، حتى أنه لم يعد يخطر ببالك أن تستغرب من أن لا تجد في ذاتك غير شبح. ألا يسكن روحك بدنك، أليس هو الحقيقي والواقعي بينما جسدك ليس إلا «مظهرا»، شيئاً ما «بائرا» و«دون قيمة»؟ ألسنا جميعنا أطيافا، كائنات فقيرة معذبة تنتظر «الخلاص»؟ ألسنا «أرواحا»؟

منذ ظهر الروح في العالم، منذ «تجسّدت الكلمة»، لم يعد هذا العالم المروْحَن والمتروك لمفاعيل السحر غير بيت مسكون بالأرواح.

لك فكر لأن لك أفكاراً. لكن ما هي هذه الأفكار؟ - كائنات روحية - إنها ليست إذاً أشياء البتة؟ - لا، لكنها روح الأشياء، ما هو أكثر حميمية وجوهرية فيها، إنها فكرتها- . ما تفكّر فيه ليس هو إذاً فكرك وحسب؟ - على العكس من ذلك، هو أكثر ما هناك واقعية وأشدّ صدقا في العالم: إنه الحقيقة ذاتها؛ عندما أفكر بشكل صائب، أفكّر الحقيقة. يمكنني أن أخطئ بصدد الحقيقة، يمكنني أن **أتجاهلها**؛ لكن عندما تكون **معرفتي** صادقة فإن الحقيقة هي موضوعها- . أتطمح إذاً إلى معرفة الحقيقة؟ - الحقيقة مقدّسة بالنسبة إليّ. قد يصادفني العثور على حقيقة منقوصة ويتوجّب عليّ تعويضها بأخرى أفضل منها، لكنه لا يسعني إلغاء الحقيقة. أنا **أومن** بالحقيقة ولذلك أنا أبحث عنها؛ لا شيء يتجاوزها، إنها أبدية.

الحقيقة مقدّسة وأبدية! لكنك أنت الذي تمتلئ بهذه القداسة وتجعل منها دليلك ستكون أنت ذاتك مقدَّسا. المقدّس لا يتبدّى أبداً لحواسّك، إنك لا تكتشف أثره أبداً بوصفه كائنا ماديا؛ إنه لا ينكشف إلا لإيمانك، أو بأكثر دقة، **لروحك**، إذ هو ذاته شيء روحانيّ، روح، إنه روح للروح.

مفهوم القداسة لا يُستأصَل بيسر مثلما يحسن لدى الكثيرين الاعتقاد في ذلك، وهم الذين يرفضون مواصلة استعمال هذا اللفظ «غير الملائم». أيّاً كانت زاوية النظر التي يقع اتخاذها لاتهامي بالأنانية فإن هذه المؤاخذة تضمر دائماً أن المقصد هو شيء ما مغاير لأناي، وأنه علي أن أخدمه مفضلا إياه على ذاتي، عليّ أن أقدّر أنه أهمّ من كل ما عداه، بإيجاز، هو شيء ما عليّ أن أبحث فيه عن خلاصي الحقيقي، أي شيئاً ما «طاهراً» و«مقدساً». ليكن هذا القدّوس فضلاً عن ذلك إنسانياً جداً قدر ما نريد، ليكن الإنسانيَّ ذاتَه فإن ذلك لا ينقص شيئاً من خاصيته ويجعل في أحسن الأحوال من هذا المقدّس الفوْأرضيّ مقدّساً أرضياً، من هذا المقدّس الإلهي مقدّساً إنسانيا.

لا شيء مقدّس إلا لدى الأنانيّ الذي لا يفقه أنانيته، لدى الأنانيّ المكره. هكذا أسمي من هو عاجز عن أن يتخطى أبداً حدود أناه، لا يعتبر مع ذلك هذا الأنا هو الكائن الأسمى، من لا يخدم إلا ذاته معتقدا أنه يخدم كائنا أسمى، ومن لا يعرف شيئاً أرقى من ذاته، يحلم مع ذلك بشيء أسمى، بإيجاز، إنه الأناني الذي لا يودّ أن يكون أنانيا، إنه من يتصاغر ويحارب أنانيته لكنه لا يتصاغر إلا «ليرتفع»، أي ليرضي أنانيته. بما أنه يودّ التوقف عن أن يكون أنانياً فإنه يسأل السماء والأرض تعقّبا لكائن أعلى يمكنه أن يقدّم له خدماته وتضحياته؛ لكنه مهما اضطرب وتعذب فإنه لا يفعل ذلك في نهاية المطاف إلا حبّا لذاته، والأنانيّة، الأنانيّة القبيحة لا تفارقه. هو ذا ما من أجله أسميه أنانياً مكرَها. كل عنايته وكل جهوده للانعتاق من **أناه** ليست إلا سعياً أسيء فهمه لعتق **أناه**.

أمرتبط أنت بزمنك المنصرم؟ أعليك أن تقوم اليوم بما قمت به

الأمس[1]؟ ألا يسعك تغيير ذاتك في كل آن؟ إذا كان الأمر كذلك فستشعر بأنك مقيّد ومشلول. لكن، في كل دقيقة من وجودك، تشير إليك وتناديك دقيقة جديدة من المستقبل؛ بتطوير ذاتك تتخلّص من «ذاتك» ومن أناك الحاليّ. ما أنت إياه في كل آن هو أثرك، وتدين لهذا الأثر بأن لا تتوه، أنت، صاحب هذا الأثر. أنت ذاتك كائن أرقى ممّا أنت، إنك تتخطّى ذاتك. لكن كونك أرقى من ذاتك، أنك لست مخلوقا وحسب وإنما أنت في نفس الوقت خالق ذاتك، فإن ذلك يدِقّ عن نظرك بصفتك أنانياً مكرهاً، ولذلك يظل الـ«كائن الأعلى» غريبا بالنسبة إليك. كل كائن أعلى، حقيقة، إنسانية، إلخ، هو كائن **فوقنا**.

إنه غريب عنا؛ في ذلك علامة بها تتعرّف على ما هو «مقدّس». ثمة في كل ما هو مقدّس شيء ما مجهول ومختلف يجعلنا متضايقين ويمنعنا من الإحساس بأننا في بيتنا. ما هو مقدّس عندي **لا ينتمي إليّ**؛ إذا لم تكن ملكية الآخرين على سبيل المثال مقدّسة عندي فإنني كنت سأنظر إليها على أنها **ملكيتي** وما كنت لأفوّت فرصة الاستحواذ عليها؛ على العكس من ذلك، إذا كانت صورة إمبراطور الصين مقدّسة عندي فإنها تظل غريبة عن ناظريّ وإنني أخفضهما في حضرته.

حقيقة رياضية لا جدال فيها بالإمكان تسميتها بالمعنى الساري للكلمة حقيقة خالدة، لمَ هي ليست مقدسة عندي؟ لأنها ليست منزّلة؛ إنها ليست قَطّ تنزيل كائن أعلى. سيكون من الخاطئ تماماً أن نعتبر الـ«حقائق الدينية» وحسب هي المنزّلة، سيكون في ذلك تجاهل تام

---

(١) «كم يدقّ الكهنة النواقيس، كم يعزّ عليهم أن نأتي، خاصّة ونحن نتمتم، اليوم كما بالأمس. لا تنقدوا الكهنة، إنهم يعرفون حاجات الإنسان الذي كم يكون سعيدا لو ثرثر غدا مثلما يثرثر اليوم» (غوته، **قصائد البندقية**، XI).

لقيمة مفهوم «كائن أعلى». الملاحدة يستهزئون بهذا الكائن الأعلى الذي أضمرنا له الإجلال تحت اسم الـ«كائن الأسمى»، ويحطمون «براهين وجوده» الواحد بعد الآخر دون أن يلاحظوا أنهم هم ذواتهم يخضعون بهذا الشكل لحاجتهم لكائن أعلى، وأنهم لا يقوّضون الكائن القديم إلا لإخلاء المكان لكائن جديد. إلى جانب فرد بشريّ، أليس الـ«إنسان» كائنا أعلى؟ والحقائق والحقوق والأفكار التي تصدر عن مفهومه أليس عليها بوصفها تجليات لهذا المفهوم أن تُحترم وتُعتبر مقدّسة؟ افترضوا أنه وقع التوصّل حتى إلى البرهنة على بطلان حقيقة كانت تُعدّ واحدة من تجلياته: إن ذلك سيبرهن وحسب على تأويل خاطئ من جانبكم دون إلحاق أدنى ضرر بالمفهوم المقدّس ذاته ودون إنقاص أيّ شيء من قداسة الحقائق الأخرى، تلك التي علينا أن ننظر إليها «بحق» على أنها تجلياته. يتجاوز الإنسان كل إنسان على حدة، وإذا كان هو «ماهية» الفرد فإنه في الحقيقة ليس ماهيته (ذلك أن كينونة أو ماهية الفرد عليها أن تكون هي أيضاً فريدة مثل الفرد ذاته)، لكنه ماهيةٌ، كائن «أعلى»، وبالنسبة إلى الملاحدة ذواتهم، هو الماهية أو الكائن«الأَسْمَيْين».

كما أن ضروب الوحي الإلهي لم تكتب بيد الإله وإنما نشرت عن طريق «أعوان الرب»، كذلك لا ينشر الإنسان ذاتُه تجلياتِه وإنما يعرّفنا عليها عن طريق «أناس حقيقيين». غير أن هذا الكائن الأسمى الجديد يكشف عن تصوّر أكثر روحانية من تصور الإله القديم؛ هذا الأخير كان أمكن مواصلة تصوّره في شكل جسديّ، كان أمكن تخيّل صورة معينة له، بينما يظل الإنسان على العكس من ذلك روحانياً محضاً ولا يمكن أن نسند له أيّ جسد ماديّ خاص. من الحقيقي أنه لا تعوزه بعض الجسدية الأكثر إغراء لاسيّما أنها تبدو أكثر طبيعية وأكثر أرضية، وإنها

بكامل البساطة كل إنسان جسديّ أو ببساطة أكثر أيضاً، هي «الجنس البشري» أو «كل البشر». هكذا يسترجع الروح صورته الشبحية ويصبح متراصاً وشعبياً من جديد مثلما يريد.

مقدّس إذاً هو الكائن الأسمى، مقدّس هو كل ما يتجلّى أو سيتجلّى فيه، ومطهَّرون هم الذين يتعرّفون على هذا الكائن الأسمى في كيانهم الخاص، أي في تجليات هذا الكائن. ما هو مقدّس يطهّر بالمقابل عابده؛ فتعبّده يطهّره ويطهّر ما يقوم به: القديس يتاجر بأفكار مقدّسة وبأفعال مقدّسة، إلخ.

ندرك أن الموضوع الذي يجب تأليهه بصفته الكائن الأسمى لا فائدة من مناقشته إلا إذا كان المعترضون الأشد عنادا متفقين على النقطة الأساسية ويسلّمون بوجود كائن أسمى إليه تتجه عبادتنا وتضحياتنا. إذا كان أحد ما ابتسم باستهزاء أمام كل منازعة بخصوص الكائن الأسمى مثلما يمكن لمسيحيّ أن يبتسم أمام نقاشات شيعيّ وسنيّ أو براهمانيّ وبوذيّ، فلأن فرضية كائن أسمى ستكون في نظره فرضية باطلة وكل خصام بهذا الخصوص هو لعبة تافهة. أن يكون كائنكم الأسمى هو الإله الواحد في ثلاثة أشخاص، إله لوثر، الـ«كائن الاسمي» للموحِّد، أو لم يكن البتة إلهاً وإنما هو الـ«إنسان»، فذلك سيّان عند من ينكر الكائن الأسمى ذاته: أنتم جميعكم الذين تخدمون كائنا أسمى أيّاً كان، لستم غير أناس أتقياء، الملحد المسعور منكم كما المسيحي المتيّم.

في القداسة يكون الكائن الأسمى في المقام الأوّل ومعه «اعتقادنا المقدّس».

الشبح

مع الهامات ندخل مملكة الأرواح، مملكة الكينونات والماهيات.

الكائن الملغز والمبهم الذي يتسلّط وسواسياً على الكون ويعكّره هو الشبح الملغز الذي نسميه كائنا أسمى. فَهْم هذا الشبح وإدراكه واكتشاف **الحقيقة** التي فيه (البرهنة على «وجود الإله») هي المهمة التي ألزم بها الناس أنفسهم طيلة قرون؛ لقد بذلوا جهدهم للتغلب على هذا المحال المرعب وعلى هذا العمل الدينايديّ(*) الذي لا ينتهي ولتحويل الشبح إلى لا- شبح واللاواقع إلى واقع والفكر إلى شخص كامل وجسديّ. لقد بحثوا وراء العالم الموجود عن «الشيء في ذاته»، عن الكائن، عن الماهية؛ بحثوا وراء الشيء عن **اللاشيء**.

لنتفحص جيّدا أدنى ظاهرة ولنبحث فيها عن الماهية وغالباً ما سنكتشف فيها شيئاً آخر غير الذي **كان ظهر** للوهلة الأولى: كلاما معسولاً وقلباً كاذباً، خطاباً رنّاناً وأفكاراً بائسة، إلخ. وبهذا الشكل الذي نبرز به الماهية نُحيل الوجه الذي أسيء فهمه حتى ذلك الحين إلى مظهر كاذب.

ماهية هذا العالم الرائع هي الباطل بالنسبة إلى من يسبر أغوارها. من هو متديّن لا يهتم قَطّ بالمظهر الخادع وبالظاهرات التافهة وإنما يبحث عن الماهية، وعندما يتمكّن من هذه الماهية يتمكّن من الحقيقة.

(*) الدانايدز (Les Danaïdes): في الميثيولوجيا الإغريقية هنّ خمسون فتاة بنات الملك دنأوس (Danaos) الذي هرب من أبناء أخيه الخمسين، وبعد المصالحة تزوجت البنات أبناء عمّهن وقتلنهم ليلة الزفاف بأمر من والدهن. لذلك حكم عليهن في الجحيم بملء برميل مثقوب دون توقّف.

الماهيات التي تتجلى في بعض المظاهر هي ماهيات سيئة، تلك التي تتجلى في مظاهر أخرى هي الجيّدة. ماهية الشعور الإنسانيّ على سبيل المثال هي الحبّ، ماهية الإرادة الإنسانية هي الخير، ماهية الفكر هي الحق، إلخ.

ما يُعدّ موجوداً بادئ ذي بدء، مثل العالم وما يعود إليه، يظهر الآن وكأنه وهم محض، **وما يوجد حقّا** هو الماهية التي تكتظ مملكتها بالآلهة وبالأرواح وبالشياطين، أي بالماهيات الجيّدة والسيئة. هذا العالم المقلوب، عالم الماهيات، هو الوحيد الموجود حقا من الآن فصاعداً. يمكن أن يكون القلب الإنساني دون حبّ لكن ماهيته موجودة: الإله «الذي هو حبّ»؛ أن لا نعرف وأن لا نعترف إلا بالماهيات، تلك هي خاصّة الدين؛ مملكته مملكة ماهيات وأشباح وهامات.

السعي إلى جعل الشبح قابلا للإدراك أو إلى تحقيق «اللامعنى» انتهى إلى إنتاج **شبح جسديّ**، شبحا أو روحا محبوّا بجسم واقعيّ، شبحا مجسّدا. يعرف الجميع كيف أخضعت أقوى العبقريات المسيحية الروح للتعذيب لإدراك هذا المظهر الشبحيّ، لكن بالرغم من مجهوداتهم ظل تناقض الطبيعتين قائما: الطبيعة الإلهية من ناحية والطبيعة الإنسانية من ناحية أخرى؛ الشبح من ناحية والجسد المحسوس من ناحية أخرى. أغرب الأشباح ظل «لا شيئا». من كان عذّب نفسه شديداً لم يكن أصبح بعدُ روحا قَطّ، ولا شامان أحسّ، وهو يعذّب نفسه حتى الهذيان العاصف وحتى الجنون ليطهّر روحا، بالغمّ الذي سبّبه هذا الطيف الذي يتعذر إدراكه للمسيحيين.

المسيح هو الذي أذاع هذه الحقيقة وهي أن الروح الحقيقي والشبح بامتياز هو الإنسان. **الروح المجسّد** هو الإنسان؛ إنه هو ذاته الماهية

المرعبة، إنه في ذات الآن مظهرها ووجودها. مذّاك، لم يعد الإنسان يرتعب أمام الهامات الكائنة خارجه وإنما أمام ذاته؛ إنه بالنسبة إلى ذاته موضوع هلع. في صميم صدره يقطن **روح الخطيئة**، ألطف الأفكار (وهذه الفكرة ذاتها روح) لعلها شيطان، إلخ.

لقد اتخذ الشبح هيئة جسد وصار الإله إنساناً لكن الإنسان هو ذاته الآن الشبح المرعب الذي يجهد الإنسان في النفاذ إليه وفي البحث عن تطهيره، عن فهمه وعن التعبير عنه؛ الإنسان **روح**. ليتيبّسِ الجسد شريطة أن يُنقذ الروح؛ من الآن فصاعداً الروح هو الهمّ الوحيد وإنقاذ الفكر أو «النفس» هو الهدف الوحيد. لقد أصبح الإنسان ذاته هامة، شبحاً غامضاً وخدّاعا وقع تخصيص مكان محدّد له في الجسد. (نقاشات حول موضع النفس: هل هي في الرأس؟ إلخ.)

أنت بالنسبة إليّ لست كائنا أعلى وأنا لست البتة كذلك بالنسبة إليك. غير أن كل واحد منا قد يخبئ كائنا أعلى يتطلب منا احتراما متبادلا. هكذا، وحتى نضرب مثلاً بأعمّ ما فينا، فيك وفيّ يحيا الإنسان. إذا لم أكن رأيت الإنسان فيك فماذا عساي أحترم فيك؟ في الحقيقة، أنت لست الإنسان، أنت لست صورته الحقيقية والمطابِقة، أنت لست إلا الغلاف البائر الذي يرتديه الإنسان لساعات والذي يمكنه الخروج منه دون أن يكفّ عن كونه ذاتَه. ومع ذلك، هذا الكائن العامّ والأعلى يظل الآن فيك؛ كذلك تظهر لي، أنت الذي تلبّسَ روح خالد صورتَك العابرة، أنت الذي يتجلى فيك روح بصفته شبحا دون أن يكون مرتبطاً بجسدك وبصيغة هذا الظهور.

كذلك لا أعتبرك قَطّ كائنا أعلى؛ ما أحترمه فيك ليس هو غير الكائن الأعلى الذي تستضيف، أي الـ«إنسان». القدامى لم يكن لهم من

زاوية النظر هذه أيّ احترام لعبيدهم لأنه لم يكن لهم أدنى احترام للكائن الأعلى الذي نجلّه نحن اليوم تحت اسم الـ«إنسان». لقد لاحظوا عند الآخرين أشباحا أخرى وأرواحا أخرى. الشعب كائن أعلى من الفرد، إنه روح يسكن الفرد، إنه روح الشعب.. إنه هذا الروح هو الذي كان يجلّه القدامى ولم يكن للفرد أهمية عندهم إلا لخدمة هذا الروح أو خدمة روح قريب منه هو روح العائلة. إنهم كانوا يمنحون بعض القيمة لكل مواطن مَحبّة في هذا الكائن الأعلى الذي هو الشعب. وكما أنك في نظرنا مطهَّر بالـ«إنسان» الذي يسكنك كذلك كان الناس في ذلك الزمان مطهَّرين بهذا الكائن الأعلى أو ذاك: الشعب، العائلة، إلخ.

إذا أغدقت عليك لطفي ورعايتي فلأنك عزيز عليّ، لأنني أجد فيك غذاء قلبي وسكون روعي، إذا كنت أحبك فليس ذلك محبة لكائن أعلى لن تكون أنت غير الغشاء المنذور له، ليس لأنني أرى فيك شبحا وأنني أحزر فيه روحا؛ إنني أحبك بأنانية: إنك أنت ذاتك بماهيتك عزيز عليّ، ذلك أن ماهيتك ليست شيئاً أعلى، إنها ليست لا أعلى ولا أعمّ منك، إنها فريدة مثلك أنت ذاتك، إنها أنت ذاتك.

لكن الإنسان ليس وحده شبح، كل شيء مسكون بالأرواح، الكائن الأعلى، الروح الذي يختلج في كل شيء ليس مرتبطاً بأيّ شيء ولا يفعل غير أن «يظهر» في الأشياء. أشباح في كل الزوايا!

قد يكون ههنا موضع استعراض الأشباح؛ لكن ستتأتى لنا الفرصة لاحقا لاستحضارها من جديد لنراها تتطاير أمام الأنانية. يمكننا الاكتفاء إذاً بذكر بعضها على سبيل المثال: مثل الروح القدُس، مثل الحقيقة والمَلِك والقانون والخير والجلال والشرف والخير العام والنظام والوطن، إلخ.

صولجان المجانين

أيها الإنسان، دماغك مسكون بالأرواح، إنك تهذي. في أحلامك المشطّة تصنع لذاتك عالما إلهيا، مملكة أرواح تنتظرك، مثلاً أعلى يستحثّك. لديك فكرة متسلّطة!

لا تعتقدْ أنني أمزح أو أنني أتحدث بالمجاز عندما أعتبرهم مجانين أصلا، مجانين يجب شدّ وثاقهم كل الذين يعذّبهم اللانهائي والفَوْبشريّ، أي إذا حكمنا بناءً على إجماع قراراتنا، كل الجنس البشري تقريباً. ما الذي نسميه فعلاً «فكرة متسلّطة»؟ إنها فكرة تستعبد الإنسان. عندما تتعرّفون على خبَل مثل هذه الفكرة، تحبسون عبدها في مشفى. لكن ما هي إذاً الحقيقة الدينية التي لا يجوز الشك فيها، العظمة (عظمة الشعب مثلاً) التي لا يمكن زعزعتها دون قدح في الجلالة، الفضيلة التي لا يتسامح الرقيب، حارس الأخلاقية مع أدنى مساس بها؟ أليست هذه كذلك «أفكار متسلّطة»؟ وما هو على سبيل المثال هذا الهراء الذي يملأ جلّ صحفنا إن لم يكن لغة المجانين التي تستحوذ عليها فكرة متسلطة هي فكرة الشرعية والأخلاقية والمسيحية، مجانين لا يظهر لهم أنهم أحرار إلا بفضل كِبَر الباحة التي يتفسّحون فيها؟ حاولوا إذاً أن تحادثوا مثل هذا المجنون بخصوص هوسه، سيكون عليكم أن تحموا ظهوركم مباشرة من شرّه؛ ذلك أن هؤلاء المجانين الذين لهم باع طويل ما يزال لهم هذا الشبه مع المتشردين الذين اعتبروا شرعياً مجانين بحيث أنهم ينقضّون بحقد على أيّ كان يمدّ يده على صولجانهم. إنهم يسرقون سلاحكم أوّلا، يسرقون حرية كلمتكم، ثم ينقضّون عليكم تسبقهم مخالبهم. كل يوم يطلعنا بشكل أفضل عن خِسّة وحَنق هؤلاء المجاذيب، والشعب، مثله مثل غبيّ، يغدق عليهم تصفيقه. يكفي أن

نقرأ جرائد اليوم وأن نستمع إلى الجهلة يتحدثون لتحصل لدينا سريعاً القناعة المرّة بأننا مسجونون مع مجانين في مشفى. «لا تعامل أخاك على أنه مجنون، وإلاّ...، إلخ!» لكن التهديد لا يؤثّر فيّ، وأكرّر: إخوتي مجانين جنونا مطبقا.

أن يتغذى مجنون بائس في زنزانته بتوهّم أنه الإله الأب، إمبراطور اليابان، الروح القدُس، أو أن يتخيل بورجوازي متبجّح أنه منذور بحكم قدره ليكون مسيحياً طيباً، بروتستانتياً مخلصاً، مواطناً مستقيماً، إنساناً فاضلاً - فإنها نفس «الفكرة المتسلّطة» عينها. من لم يخاطر قَطّ بأن لا يكون مسيحياً طيّباً ولا بروتستانتيّاً مخلصاً ولا إنساناً فاضلاً، يظل سجيناً ومغلولاً بالإيمان وبالفضيلة، إلخ. هكذا لم يكن الأسكولائيون تفلسفوا إلا في حدود إيمان الكنيسة، والبابا بنديكت الرابع عشر كتب مؤلفات ضخمة في حدود المعتقدات البابوية الفاسدة دون أن يخامر أدنى شكّ إيمانهم؛ هكذا كدّس الكتّاب مجلّدات على مجلّدات تبحث في الدولة دون أن يضعوا موضع نظر الفكرة الثابتة للدولة ذاتها؛ هكذا تكتظ صحفنا بالسياسة لأنها مصابة بهذا الوهم القائل إن الإنسان خُلق ليكون **حيوانا سياسيا**. والرعايا يحيون خاملين في عبوديتهم والناس الأفاضل في الفضيلة والليبيراليون في «المبادئ الخالدة لـ ١٨٨٩» دون أن يُعملوا في فكرتهم المتسلطة معول النقد. تظل هذه المعابيد راسخة على قواعدها مثل هلوسات مجنون، ومن يطعن فيها كمن يلعب بالأواني المقدّسة، ! لنقل ذلك مرّة أخرى: فكرة متسلّطة، هو ذا المقدّس!

ألا نصطدم إلا بمن بهم مسّ من الشيطان أم أننا غالباً ما نلتقي كذلك ممسوسين من نوع مغاير، ممسوسيّ الخير والفضيلة والأخلاق والقانون أو أيّ «مبدإ» آخر؟ المسّ الشيطاني ليس هو المسّ الوحيد: إذا كان الشيطان يجتذبنا من جانب فإن الإله يجتذبنا من الجانب الآخر، من

ناحية «الإغواء» ومن الناحية الأخرى «الفضل»؛ لكن أيّاً كان المؤثر منهما فإن الممسوسين ليسوا أقل ضراوة في اعتقادهم.

لا يعجبكم «المسّ»؟ قولوا الهوس، أو بما أن الروح هو الذي يستحوذ عليكم ويوحي إليكم بكل شيء، قولوا **الإلهام** أو **الحماسة**. أضيف أن الحماسة في تمامها، إذ لا يمكن أن يكون الأمر أمر حماسة كاذبة أو أمر نصف حماسة، تسمّى - **تعصّبا**.

التعصّب هو ميزة المثقفين على وجه الخصوص ذلك أن ثقافة إنسان ما، متناسبة مع الخير الذي يعلّقه على أشياء الفكر، وهذا الخير الروحيّ إذا كان قويا وصلبا، ليس ولا يمكن أن يكون إلا **تعصّبا**؛ ، إنه اهتمام متعصّب لما هو مقدّس (**معبد**).

لاحظوا متحرّرينا، اقرؤوا بعض صحفنا الساكسونية واستمعوا إلى ما يقوله شلوسّر (Schlosser)[(١)] : «دبّرت جمعية دولباخ مؤامرة صورية ضد المذهب التقليدي والنظام القائم، وكان منتسبوها وضعوا في جحودهم من التعصب ما اعتاد الرهبان والكهنة واليسوعيون والتقويون والتعاليميون وضعه في خدمة ورعهم الآليّ وإيمانهم الحَرفيّ».

تفحّصوا الكيفية التي يتصرّف بها اليوم إنسان «أخلاقيّ» يعتقد أنه قطع نهائيا مع الإله ويستبعد المسيحية كخرقة بالية. اسألوه عمّا إذا كان صادفه أن شك في كون العلاقات الجنسية بين الأخ والأخت هي نكاح محارم وأن الزواج الأحاديّ هو القانون الحقيقي للزواج وأن الورع هو واجب مقدّس، إلخ؟ سترونه قد تملّكه رعب عفيف لهذه الفكرة وهي إمكان معاملة أخته على أنها امرأة له، إلخ. ومن أين يأتيه هذا الرعب؟

---

(١) القرن الثامن عشر، II، ١٥٩.

من **اعتقاده** في قانون أخلاقيّ.. هذا **الإيمان** الأخلاقيّ مترسّخ فيه بثبات. أيّاً كانت الهمّة التي يتمرّد بها ضدّ **ورع** المسيحيين فإنه يظل مع ذلك مسيحيّاً بالأ**خلاقية**. بجانبها الأخلاقي تتركه المسيحية مغلولا، ومغلولا داخل **الإيمان**. الزواج الأحاديّ يجب أن يكون شيئاً مقدّساً، والمتزوّج باثنتين سيعاقب بوصفه **مجرما**؛ من يستسلم لنكاح المحارم سيتحمّل وزر **جريمته**. وهذا ينطبق كذلك على الذين لا يتوقّفون عن الصراخ بأن الدين لا علاقة له بالدولة وأن اليهوديّ والمسيحيّ هما مواطنان متساويان. نكاح المحارم، الزواج الأحاديّ، أليسا هما أيضاً **عقيدتان**؟ لنتجرّأ على المساس بهما وسنتبيّن أنه ثمة في هذا الإنسان الأخلاقيّ سجية محقق يثير حسد كروماشر(*) أو فليب الثاني(**). هؤلاء يدافعون عن سلطة الكنيسة أما هو فيدافع عن السلطة الأخلاقية للدولة وعن القوانين الأخلاقية التي تقوم عليها الدولة؛ لكن كليهما يدينان باسم قسم من العقيدة الدينية: أيّ كان يتصرّف بشكل مغاير لما تسمح به عقيدتهم، تُسلّط عليه الإدانة الملائمة لـ«جرمه»، ويُلقى به في السجن حتى يتعفّن، في قعر زنزانة. الاعتقاد الأخلاقي ليس أقل تعصّبا من الاعتقاد الديني. ويسمّى هذا «حرية ضمير» عندما يلقى بأخ وأخت في السجن باسم مبدإ كان رفضه «ضميرهم»؟ - لكنهما كانا قدّما مثالا بغيضا!- من الأكيد نعم، إذ قد يعنّ لآخرين بفضلهما أنه ليس للدولة أن تتدخّل في علاقاتهم، وماذا ستكون «نقاوة الأخلاق»؟ من هنا الاستنكار

(*) كروماشر (Krummacher): كاتب ألماني (١٧٦٧ - ١٨٤٥).

(**)هذا الاسم يحمله الكثير من الملوك، والمرجّح هو فليب الثاني ملك إسبانيا (١٥٥٥-١٥٩٨) الذي كان معروفا بشدّته وبدفاعه المستميت عن الكاثوليكية.

العامّ: «قداسة إلهية!» يصرخ غلاة العقيدة، «فضيلة مقدّسة!» يصرخ دعاة الأخلاق.

من يثورون للمصالح المقدسة لا يتشابهون في الغالب إلا قليلا. كم يختلف الأرثوذكسيون المتشددون أو المؤمنون المسنّون عن المكافحين من أجل «الحقيقة والمعرفة والقانون» وعن محبّي الحقيقة(*) وعن أصدقاء المعرفة، إلخ.! ومع ذلك لا شيء جوهريّ وأساسيّ يفرّق بينهم. عندما نطعن في هذه أو تلك من الحقائق التقليدية البالية (المعجزة، الحق الإلهي) فإن المستنيرين أكثر من غيرهم يهلّلون ووحدهم المؤمنون المسنّون ينتحبون. لكن عندما نطعن في الحقيقة ذاتها، فورا نجدهم جميعهم مؤمنين وجميعهم أعداء لنا. وبالمثل بالنسبة إلى مسائل الأخلاق: المتزمّتون غير متسامحين، العقول النيّرة تدّعي أنها أوسع أفقا؛ لكن إذا تجرّأ أحد على المساس بالأخلاق ذاتها فإنهم فورا يتحالفون جميعهم ضدّه. «مقدّسة» هي «الحقيقة، الأخلاق، القانون» ويجب أن تظلّ كذلك. ما نجده مستنكَرا في المسيحية لا يمكن أن يكون دخَلها إلا خطأ وليس هو مسيحيّ حقا فيما يقول المتحررون؛ لكن المسيحية يجب أن تظل فوق كل مساجلة، إنها «القاعدة» الثابتة التي من «الجرم» زعزعتها. المتهرطق ضد الاعتقاد المحض لم يعد معرّضاً والحق يقال لحَنَق اضطهاد الأمس لكن هذا الاضطهاد انقلب كلية ضد المتهرطق الذي يمس بالأخلاق المحض.

*

كان للتديّن أن يتحمّل منذ قرن الكثير من الهجومات، غالباً ما أدرك

(*) Les Philalèthes: أعضاء جمعية ماسونية تشكّلت في باريس سنة ١٧٧٣.

مؤاخذةَ ماهيته الفوْبشرية كونها بكل بساطة ماهية «لاإنسانية»، حدّ أنه لم يعد يستهوينا البتة أن نهاجمها. ومع ذلك إذا تقدّم خصوم لمحاربته فإن ذلك كاد يكون دائماً باسم الأخلاق ذاتها لخلع الكائن الأسمىٰ لصالح كائن أسمى آخر. وهكذا لا يتردّد برودون[1] في القول: «الناس مقضيّ عليهم بالعيش دون دين لكن الأخلاق أبدية ومطلقة؛ من يقدر اليوم على مهاجمة الأخلاق؟» الأخلاقيون كلهم ناموا في سرير الدين وبعدما غرقوا حتى العنق في الخيانة، هم يتسابقون اليوم وكلّ وهو يمسح فمه يقول: «الدين؟ لا أعرف من تلك المرأة!»

إذا بيّنّا أن الدين بعيد من أن يصاب إصابة قاتلة ما دمنا نقتصر على اتهام ماهيته الفوْطبيعية وما دام يلجأ في آخر المطاف إلى الـ«روح» (إذ الإله هو الروح) فسنكون بيّنا كفاية اتفاقه النهائيّ مع الأخلاقية حتى يُسمح لنا بتركهما لخصامهما الذي لا ينتهي.

سواء تحدّثتم عن الدين أو عن الأخلاق، فإن الأمر يتعلّق دائماً بكائن أسمى؛ سيّان عندي أن يكون هذا الكائن الأسمى فوْإنسانيّ أو إنسانيا، إنه في كل الأحوال كائن يعلوني. سواء أصبح في آخر المطاف الماهية الإنسانية أو الـ«إنسان»، فإنه لم يكن ليفعل غير مغادرة جلد الدين القديم ليلبس جلداً دينياً جديداً.

انظروا فويرباخ: إنه يعلّمنا أنه «ما دمنا نتعلق بالفلسفة التأملية، أي نجعل بصورة منهجية من المحمول الموضوعَ وبالعكس من الذات الموضوع وَالمبدأ فإننا نمتلك الحقيقة الصريحة ودون أغشية»[2]. لا ريب أننا نتخلى على هذا النحو عن وجهة نظر الدين الضيقة، نتخلّى

---

(١) Proudhon: *De la création de l'ordre*, p. 36. (في خَلق النظام).

(٢) Feuerbach: *Anekdota*, II, 64. (المُلحة).

عن الإله الذي هو موضوع من زاوية النظر هذه؛ لكننا لا نفعل غير معاوضته بالوجه الآخر من الزاوية الدينية، **بالأخلاقي**. نحن لم نعد نقول على سبيل المثال، «الإله هو الحب» وإنما «الحبّ إلهيّ»؛ لنعوّض حتى المحمول «إلهيّ» بمرادفه «مقدّس»، ونحن ما نزال دائماً عند نقطة انطلاقنا، لم نتحرّك خطوة. يظل الحب مع ذلك هو **الخير** بالنسبة إلى الإنسان، هو ما يؤلّهه، ما يجعله محترما، إنه «إنسانيته» الحقيقية، أو بتعبير أدقّ، الحبّ هو ما في الإنسان من **إنسانيّ** حقّاً، وما هو لا إنسانيّ فيه، هو الأنانية دون حبّ.

لكن، تحديداً، كل ما تقدّمه لنا المسيحية ومعها الفلسفة التأملية، أي الثيولوجيا على أنه الخير والمطلق، ليس هو الخير على وجه الدقة (أو، والأمر سيان، ليس هو **إلا الخير**)؛ بحيث أنّ تحوّل المحمول إلى موضوع لا يفعل غير أن يؤكّد بأكثر صلابة مرّة أخرى **الكائن** المسيحي (المحمول ذاته يفترض الكائن سلفا). الإله والإلهيّ يحضنانني دائماً أكثر. ترحيل الإله من سمائه واختطافه من «**التعالي**»، ذلك لا يبرر إطلاقا طموحاتكم لنصر نهائيّ ما دمتم لا تفعلون غير إدخاله قسرا في القلب الإنسانيّ وما دمتم تهبونه «**محايثة**» يتعذّر استئصالها. سيتوجّب أن نقول من الآن فصاعدا: الإلهيّ هو الإنسانيّ حقا.

هؤلاء ذواتهم الذين يرفضون أن يروا في المسيحية أساس الدولة، والذين يثورون ضد كل صيغة من مثل صيغة الدولة المسيحية، مسيحية الدولة، إلخ.، لا يسأمون من تكرار أن الأخلاقية هي «قاعدة الحياة الاجتماعية والدولة». وكأنّ سلطان الأخلاقية لم يكن هو هيمنة المقدّس المطلقة، لم يكن «تراتبا»!

بإمكاننا أن نتذكّر بهذا الخصوص محاولة التفسير التي أردنا أن نواجه بها مذهب الثيولوجيين القديم. لو صدّقناهم فإن الإيمان وحده كان

سيكون قادرا على إدراك الحقائق الدينية، الإله ما كان ليتجلى إلا للمؤمنين وحدهم، ممّا يعني أن القلب والإحساس والخيال الورع هي وحدها المتديّنة. على هذا التأكيد أجبنا أن الـ«ذكاء الطبيعي» والعقل البشري هما أيضاً قادران على معرفة الإله (زعم غريب للعقل، لنقل ذلك بشكل عابر، أن يريد بالخيال مضارعة الخيال ذاته).

إنه في هذا المعنى كتب رايماريس(*) **الحقائق الأساسية للدين الطبيعي**. وقد توصّل إلى اعتبار الإنسان **بتمامه** نزّاعا بكل ملكاته نحو الدين؛ القلب والمشاعر والذكاء والعقل والإحساس والمعرفة والإرادة، كل شيء لدى الإنسان بدا له **دينيّ**. هيغل ذاته بيّن بوضوح أن الفلسفة ذاتها دينية! وما الذي لا نزيّنه في أيامنا هذه باسم الدين؟ «دين الحبّ»، «دين الحرية»، «دين السياسة»، بإيجاز، كل حماسة. وفي الحقيقة لسنا على خطإ!

ما زلنا حتى اليوم نستخدم كلمة «دين» هذه ذات الأصل اللاتيني، والتي تعبّر بتأثيلها عن فكرة **الرابط**. بالفعل نحن مقيّدون وسنظل مقيّدين ما دمنا مشبعين بالدين. لكن هل الروح مقيّد هو أيضا؟ على العكس من ذلك، الروح حرّ؛ إنه السيد الوحيد، إنه ليس روحنا وإنما هو المطلق. كذلك الترجمة الحقيقية الإيجابية لكلمة دين قد تكون - **«حرية روحية»**. من كان روحه حرّا هو بفعل ذلك متديّن مثلما أن من يطلق العنان لأهوائه هو شهوانيّ؛ الروح يقيّد الأوّل والجسد يقيّد الثاني. وثاق، تبعية، -**دين**، هو ذا الدين بالنسبة إليّ: أنا مقيّد؛ هو ذا الدين بالنسبة إلى الروح: إنه حرّ، إنه ينعم بالحرية الروحية.

(*)(Hermann Samuel Reimarus): فيلسوف ألمانيّ (١٦٩٤ - ١٧٦٨) مدافع عن التدين وفق مطالب المعقولية. وضع كتابه **الحقائق الأساسية للدين الطبيعي** سنة ١٧٥٤.

الألم الذي يمكن أن يسبّبه لنا احتدام انفعالاتنا، كم هم الذين يعرفونه ليكونوا كابدوه! لكن أن يتمكّن الروح الحرّ، الروحانية المشرقة، التحمّس لمصالح مثالية من إغراقنا في ضيق أسوأ من الذي قد تفعله الأذية الأشرّ، فذلك هو ما لا نريد أن نراه؛ ولا يمكننا فضلاً عن ذلك تبيّنه ما لم يكن وما لم يفتخر المرء بأنه أنانيّ.

رايماريس ومعه كل الذين بيّنوا أن عقلنا كما قلبنا، إلخ.، يؤدّيان إلى الإله، بيّنوا في نفس الآن أننا بالتمام والكمال ممسوسون. من المؤكّد أنهم كانوا خطّؤوا الثيولوجيين وكانوا سحبوا منهم احتكار الإشراق الديني؛ لكنهم بقدر ما فعلوا ذلك بقدر ما وسّعوا مجال الدين ومجال الحرية الروحية. بالفعل، إذا لم تعودوا تعنون بالروح الشعور أو الإيمان وحسب وإنما الروح في كل تجلياته، الفطنة والعقل والفكر بعامّة، وإذا مكّنتموه من حيث هو فطنة، إلخ. من المشاركة في الحقائق الروحانية والسماوية، في هذه الحالة، الروح بتمامه هو الذي يرتقي إلى الروحانية المحض ويكون حرّا.

انطلاقا من هذه المقدّمات كان مباحا للأخلاقية أن تكون في تعارض مع التديّن. هذا التقابل هو الذي ظهر ثوريا في شكل حقد مضطرم ضد كل ما كان يشبه «أمراً» (قراراً، مرسوماً، إلخ.)، وضد الشخص الملعون والمضطهد لـ«السيد المطلق». إنها تأكّدت لاحقا بوصفها مذهبا ووجدت نموذجها بدءا في الليبرالية التي كانت «البورجوازية الدستورية» هي تعبيرتها التاريخية الأولى، والتي تغلبت على القوى الدينية بحصر المعنى (انظر لاحقا «الليبرالية»).

لم تعد الأخلاقية متأتية من التديّن وحسب وإنما لها جذورها الخاصة، مبدأ الأخلاق لم يعد ينتج عن الوصايا الإلهية وإنما عن قوانين

العقل؛ لتبقى هذه الوصايا صالحة يجب أن تكون قيمتها قد تمّت مراقبتها بدءا من طرف العقل وأن يكون العقل قد أشّر عليها. قوانين العقل هي التعبير عن الإنسان ذاته إذ الـ«إنسان» عاقل و«ماهية الإنسان» تتضمن بالضرورة هذه القوانين. التديّن والأخلاقية يختلفان من حيث أن الأول يسلّم بالإله والثانية بالإنسان مشرّعيْن. باتخاذنا زاوية نظر معينة في الأخلاقية فإننا نفكّر تقريباً كالتالي: : إمّا أن الإنسان يطيع شهواته وبالتالي هو **لا أخلاقيّ** أو أنه يطيع الخير الذي من حيث هو عامل مؤثّر في الإرادة يسمّى حسّاً أخلاقياً (إحساساً، انشغالاً بالخير)، وفي هذه الحال هو **متخلّق**. من زاوية النظر هذه، هل يمكننا أن نسمّي فعل ساند قاتل كوتزبي(*) فعلاً لا أخلاقياً؟ ما نسميه فعلاً منزّهاً عن الغرض كانه هذا الفعل بالتأكيد بقدر ما كانته على سبيل المثال سرقات القديس كريسبان (saint Crispin) لصالح الفقراء. «لم يكن له أن يقتل، إذ كان مقدَّراً: لن تقتل!» - تعقّبُ الخير، الخير العامّ (مثلما كان ساند اعتقد أنه يفعله) أو خير الفقراء (كما مع كريسبان) هو إذاً فعل أخلاقيّ لكن الاغتيال والسرقة لا أخلاقيان: هدف أخلاقيّ، وسيلة لا أخلاقية. لماذا؟ - «لأن الاغتيال أو القتل هو شرّ في ذاته بشكل مطلق». عندما كانت عصابة الأنصار استدرجت أعداء بلدها إلى الوهاد وقنصتهم على مهل وهي كامنة وراء الأدغال، ألم يكن ذلك قتلا؟

(*) Kotzebue: هو محام ومستشار إمبراطوريّ ورجل مسرح ألمانيّ، ولد سنة ١٧٦١ ومات مقتولا سنة ١٨١٩. استقرّ في روسيا ثم عاد إلى ألمانيا سنة ١٨١٧ كجاسوس لروسيا. خلال هذه الإقامة الأخيرة في ألمانيا كان عبّر عن أفكار رجعية تماما، أفكاراً معادية لما يطالب به الألمان من مؤسسات ومن حرية، وهو ما كلّفه حياته إذ أقدم شاب متحمّس للحريات المدنية على طعنه في مسكنه طعنة قاتلة. هذا الشاب هو كارل لودفيغ ساند (Karl Ludwig Sand) الذي حكم بالإعدام ونُفّذ فيه الحكم سنة ١٨٢٠.

إذا تمسّكتم بمبدإ الأخلاق الذي يأمر بمتابعة الخير في كل مكان ودوماً فإنكم مضطرّون إلى التساؤل عما إذا لم يكن للاغتيال أن يتوصّل إلى تحقيق هذا الخير ولا في أيّ ظرف؛ في حالة الإيجاب عليكم أن تبيحوا هذا الاغتيال الذي صدر عنه الخير. لا يسعكم أن تدينوا فعل ساند: لقد كان فعلاً أخلاقياً لأنه فعل منزّه عن الغرض ولا غرض آخر له غير الخير؛ لقد كان عقابا حكم به فرد، **إعداما** خاطر بحياته من أجله.

ماذا علينا أن نرى في فعل ساند غير إرادته إزالة بعض الكتابات بعنف؟ أ لم ترَوا أبداً تطبيق نفس هذا الإجراء بوصفه «شرعيّاً» جدّاً وقانونياً جدّاً؟ وبماذا تجيبون عن ذلك باسم مبدإ أخلاقيتكم؟ - «لقد كان إعداما غير شرعيّ!» لا أخلاقية الواقعة هل كانت إذاً في لا شرعيتها وفي مخالفة القانون؟ وافقوني فجأة على أن الخير ليس شيئاً آخر غير القانون وأن الأخلاقية تساوي الشرعية! على أخلاقيتكم أن تسلّم بأنها لم تعد غير واجهة عبثية لل«شرعية»، غير تفان كاذب في تطبيق القانون، إنها أكثر استبدادية وأكثر إثارة للحنق من الأخلاقية القديمة، هذه الأخيرة لم تكن تطالب إلا بالممارسة **الخارجية** بينما أنتم تطالبون فضلاً عن ذلك بالنية: على المرء أن يحمل في ذاته القاعدة والعقيدة، ومن تكون نيته أكثر شرعية هو الأكثر أخلاقية. آخر نضارة للحياة الكاثوليكية انطفأت في هذه الشرعية البروتستانتية. وهكذا تكتمل وتتمطلق في النهاية هيمنة القانون. «لست أنا الذي أحيا، إنه القانون هو الذي يحيا فيّ». «كلّ بروسيّ يحمل شرطيّه في صدره» مثلما كان قال ضابط سام يتحدّث عن مواطنيه.

*

من أين يأتي العجز العضال لبعض **المعارضات**؟ فقط من كونها لا تريد البتة الابتعاد عن سبيل الأخلاقية أو الشرعية، وهو ما يحكم عليها بلعب هذه الملهاة الفظيعة للتفاني، للحب، إلخ.، التي تُتمّ كراهتها المنافقة تثبيط همّة الذين ينفرون من عفن ولؤم ما يسمّى «معارضة شرعية».

وفاق **أخلاقيّ** أُبرم باسم الحب والإخلاص لا يترك مكاناً لأيّة إرادة مخالفة ومعارضة؛ ينقطع الانسجام الجميل إذا كان الواحد يريد شيئاً والآخر يريد نقيضه. لكنِ الاستعمال ومعه ابتسار قديم يطلبان من المعارضة قبل كل شيء أن تحترم هذا العقد الأخلاقيّ. ما الذي يتبقّى للمعارضة؟ هل يسعها أن تريد حرية عندما يرى المنتخَب والأغلبية أنه من الصالح إزاحتها؟ لا! إنها لا تتجرّأ على **إرادة** الحرية؛ كل ما تستطيع القيام به هو أن **تتمنّاها**، وللحصول عليها «تقدّم عريضة» وتمدّ يدها وهي تطلبها مستجدية. هل ترون ما قد يحصل لو كانت المعارضة أرادت فعليا، لو كانت أرادت بكامل طاقة إرادتها؟ لا، لا: لتُضحِّ بالإرادة من أجل الحب ولتتخلّ عن الحرية لصالح الأخلاق. ليس لها أبداً أن «تعتبره حقا تطالب به» ما هو مسموح به لها وحسب «بوصفه مِنّة تطلبها». الحب والتفاني، إلخ.، يقتضيان بإلحاح أن لا تكون ثمة غير إرادة واحدة تنحني أمامها بقية الإرادات وتطيعها بحبّ وخضوع. ولتكن هذه الإرادة متعقّلة أو خرقاء، فمن الأخلاقي في كل الحالات الخضوع لها ومن اللاأخلاقيّ التملّص منها.

الإرادة التي تدير الرقابة تبدو غير معقولة بالنسبة إلى الكثير من الناس. غير أنه في بلد تسود فيه الرقابة، من يسحب من الرقابة كتاباته يفعل شرا ومن يخضعها لها يفعل خيراً. أن يتجاوز شخص ما وأن ينشئ على سبيل المثال صحيفة سرية وهو على بيّنة من القانون ومن احترام

النظام الذي هو مدعوّ إليه من طرف المراقب، لنا الحق في اتهامه باللاأخلاقية بل وأكثر من ذلك بالحماقة إذا ما وقع ضبطه؛ ألا تمنحه مغامرته جدارة أن يحظى بتقدير «الناس الشرفاء»؟ من يدري؟ لعله كان تخيل أنه يكرّس نفسه لخدمة «أخلاقية أرقى»؟

شَرَكَ النفاق الحديث امتد إل حدود المجالين اللذين هو متقاذَف بينهما بالتناوب. عصرنا يمدّ الخيوط الدقيقة للكذب والخداع. إنه مفرط الضعف حتى يخدم من الآن فصاعداً الأخلاق دون تردد ودون عجز، إنه مفرط التردّد كذلك حتى يحيا كليا وفق الأنانية، إنه يمرّ مرتعداً في نسيج العنكبوت، من مبدإ إلى آخر، ومشلولا بآفة الريبة لا يغنم في شباكه إلا ذبابا مسكينا أحمق. ما أن تكون جرأتنا قوية لنقول رأينا صراحة حتى نسارع إلى إضعاف حرية القول بتصريحات حب: **-انقياد منافق.** على العكس من ذلك، ما أن يكون لنا التجاسر على محاربة تأكيد حرّ متذرّعين **أخلاقيا** بحسن النية، إلخ.، حتى تتلاشى في الحال الشجاعة الأخلاقية ونؤكّد أنّا أصغينا بمتعة خاصة جداً إلى هذا الكلام الشجاع: **استحسان منافق.** بإيجاز، نودّ الاحتفاظ بالواحد لكن دون التخلي عن الآخر؛ نودّ أن نريد **بحرية** لكننا لا ننوي، **معاذ الإله**، التوقف عن أن نريد **أخلاقيا-** . انظروا أيها المتحررون، ها أنتم في حضرة واحد من هؤلاء الخصوم الذين تحتقرون **ذِلّتهم**؛ إننا نصغي إليكم: أنتم تلطّفون مفعول كل كلمة حرّة نسبياً بنظرة هي من أصدق النظرات إخلاصا؛ وهو يكسو ذِلّته بأحر التصريحات الليبرالية. الآن، انفصلوا؛ كل واحد يحكم على الآخر: **أعرفك أيها القناع!** لقد اشتمّ فيكم رائحة الشيطان مثلما شممتم فيه رائحة الإله الرحيم القديم.

نيرون ليس «سيئا» إلا في نظر «الطيبين»؛ في نظري هو **ممسوس** وحسب مثله مثل الطيبين أنفسهم. الطيبون يرون فيه مجرما خالصا

ومصيره الجحيم. كيف يحدث أن لا شيء قد عارض نزواته؟ كيف أمكن للناس أن يتحمّلوا إلى ذلك الحدّ؟ هل كان الرومان المستعبدون يساوون فلساً زائدا حتى يداسوا تحت أقدام مثل هذا الطاغية؟ في روما القديمة لكان وقع القضاء عليه مباشرة وما كان المرء ليكون أبداً عبدا له. لكن «الناس الشرفاء» في زمانه كانوا اقتصروا، في أخلاقيتهم، على مواجهته بأمانيهم وليس بإرادتهم. إنهم كانوا يتهامسون أن إمبراطورهم لم يكن يخضع مثلهم لقوانين الأخلاق لكنهم كانوا ظلّوا «فاعلين أخلاقيين» في انتظار أن يجرأ أحدهم على القفز بلا تردّد من فوق «واجباته كذات مطيعة». وكل هؤلاء «الرومانيين الطيبين»، كل هؤلاء «الرعايا الخاضعين» الذين يسامون الإهانات نتيجة انعدام إرادتهم، يهللون في الحال للفعل الإجرامي واللاأخلاقي للمتمرّد.

أين كانت شجاعة القيام بالثورة عند «الطيبين»، هذه الثورة التي يمجّدونها ويستثمرونها اليوم بعد أن قام بها آخر؟ هذه الشجاعة لم يكن بوسعهم امتلاكها، ذلك أن كل ثورة، كل تمرّد هو دائماً شيء «لا أخلاقيّ»، لا يمكن للمرء أن يعزم عليه اللهم إلا أن يكفّ عن أن يكون «طيّباً» ليصبح «شرّيراً» أو - لا طيّباً ولا شرّيراً.

نيرون لم يكن أسوأ من الزمن الذي كان عاش فيه؛ لم يكن المرء يستطيع إذاً أن يكون إلا واحدا من اثنين: طيّباً أو شرّيراً. زمنه كان حكم عليه بأنه شرّير وبأنه أشرّ ما يكون، لكن ليس نتيجة ضعف بل نتيجة إثم محض؛ كلّ من هو أخلاقيّ عليه أن يؤيّد هذا الحكم. ما زلنا نلتقي حتى اليوم في بعض الأحيان أنذالا من طينته مختلطين بجمهور الناس الشرفاء (انظروا مثلاً، **مذكّرات فارس اللنغ**). في الحقيقة، لا يطيب العيش معهم إذ ليس لنا ولا لحظة أمن؛ لكن هل من الأنسب أن نعيش بين الطيّبين؟ ليس المرء في مأمن على حياته البتة اللهم إلا إذا شُنق،

وذلك على الأقل من أجل قضية عادلة؛ أما بخصوص الشرف، فإنه في خطر أكبر مع أن العَلم الوطني يغطيه بطياته الخفّاقة. القبضة الغليظة للأخلاق لا رحمة لها بالماهية النبيلة للأنانية.

«لا نستطيع مع ذلك أن نضع على نفس الخطّ وغدا وإنساناً شريفاً!» إيه! من غيركم غالباً ما يفعل ذلك أيها الرقباء؟ أكثر من ذلك، الإنسان الشريف الذي يقف علانية ضد النظام القائم، ضدّ المؤسسات المقدّسة، إلخ.، تحبسونه بصفته مجرما، بينما تعهدون بمستنداتكم وأشياء أخرى أثمن للئيم بارع. إذاً، **عمليا** ليس لكم ما تؤاخذوني عليه. «لكن نظريا!» نظرياً أنا أضعهما على نفس الخطّ، على خطّ الأخلاقية التي هما قطباها المتقابلان. الأخيار والأشرار لا دلالة لهم إلا في العالم «الأخلاقيّ»، تماماً مثلما هو الحال قبل المسيح، أن يكون المرء يهوديا طبق القانون أو ليس طبق القانون لا دلالة له إلا بالنسبة إلى الشريعة الموسويّة. في نظر المسيح، المرائي لم يكن شيئاً آخر غير «المذنبين وجباة الضرائب»، وبالمثل، في نظر الفردانيّ، المرائي الأخلاقي يساوي المذنب اللاأخلاقي.

لقد كان نيرون ممسوساً متعِباً جدّاً، مجنوناً خطيراً. كانت تكون حماقةً إضاعةُ الوقت في تذكيره بـ«احترام الأشياء المقدّسة»، لنتباكى لاحقا لأن الطاغية لم يكن يحسب حسابا لذلك وكان يتصرّف حسب هواه. في كل لحظة نسمع أناساً يستحضرون قداسة حقوق الإنسان غير القابلة للتقادم أمام هؤلاء الذين هم أعداؤها، ويجهدون أنفسهم للتدليل وللبرهنة استباقيا على أن هذه الحرية أو تلك هي واحدة من «حقوق الإنسان المقدّسة». الذين يُقبلون على مثل هذه الممارسات يستحقون الاستهزاء بما هم عليه ما لم يتّبعوا بحزم الطريق المؤدية إلى هدفهم حتى وإن كان ذلك بشكل غير واع. إنهم يستشعرون أنه عندما ستحوز

هذه الحريةُ الأغلبيةَ، عندها يرغبون في أن **تريدها** وأن **تحصل عليها**. قداسة حقّ وكل الحجج التي يمكن أن ندلل بها عليها ليست هي التي تقدّمنا منها ولو خطوة: التباكي وتقديم العرائض لا يليق إلا بالمتسوّلين.

الإنسان «الأخلاقيّ» قصير النظر بالضرورة لجهة أنه لا يتصوّر عدوّا آخر غير «اللاأخلاقيّ»؛ ما ليس خيراً فهو «شرّ» وبالتالي هو ملعون وقبيح، إلخ. وهكذا هو عاجز جذريا عن فهم الأنانيّ. أليس الحب خارج الزواج لا أخلاقيا؟ بإمكان الإنسان المتخلّق أن يقلّب ويعيد تقليب المسألة إلاّ أنه لن يتخلّص من ضرورة إدانة الزاني. الحبّ خارج الزواج فجور، وهذه الحقيقة الأخلاقية كلّفت أميليا غالوتّي(*) حياتها. فتاة شابة فاضلة ستشيخ وهي عزباء؛ رجل فاضل سيقضّي حياته في كبت نوازع طبيعته حتى إخمادها، إنه سيخصي نفسه حتى وإن كان ذلك حبّا للفضيلة، مثلما فعل أورجان(**) حبا في الآخرة: سيكون ذلك تكريما لقداسة الزواج، لقداسة العفة المصون، سيكون ذلك أخلاقياً. الدنس لا يمكن أن يحمل أبداً ثمرة طيبة؛ أيّاً كان التسامح الذي يحكم به الإنسان الشريف على من يستسلم للدّنس فإنه يظل إثما وخرقا للقانون ويؤدي إلى رجس لا يزول. العفة التي كانت تمثّل في ما مضى جزءا من النذور الرهبانية دخلت مجال الأخلاق العامة.

بالنسبة إلى الأنانيّ، على العكس من ذلك، العفة ليست خيراً لا يمكنه الاستغناء عنه؛ إنها غير ذات أهمية بالنسبة إليه. ماذا سيكون

(*) *Emilia Galotti*: عنوان مسرحية للكاتب الألماني لسنغ Gotthold Ephraim Lessing): ١٧٢٩- ١٧٨١).

(**) Origène: واحد من آباء الكنيسة، ولد في الإسكندرية حوالي سنة ١٨٥ م وتوفّي بصور حوالي سنة ٢٥٣ م.

كذلك حكم الإنسان الأخلاقي بخصوصه؟ هذا الأخير: سيصنّف الأنانيّ في الزمرة الوحيدة للناس الذين يدركهم خارج «الأخلاقيين»، في زمرة اللاأخلاقيين. لا يمكنه أن يفعل غير ذلك؛ الأنانيّ، الذي لا يبدي أيّ احترام للأخلاقية، ينبغي أن يظهر غير متخلّق بالنسبة إليه. إذا كان حَكم عليه بشكل مغاير فلأنه، من دون أن يقرّ بذلك، لم يعد له أن يكون إنساناً أخلاقياً حقّاً بل هو إنسان مرتدّ عن الأخلاقية. هذه الظاهرة التي لم تعد نادرة جدّاً اليوم لا يجب أن تضلّلنا؛ علينا أن نقول في أنفسنا إنّ من يتسامح مع أدنى مساس بالأخلاقية لم يعد يستحق اسم الإنسان الأخلاقيّ مثلما لم يعد لسنغ (Lessing) يستحق اسم المسيحي التقيّ، وهو الذي يقارن في مَثل شهير، الدين المسيحي كما الدين المحمّديّ واليهوديّ بـ«خاتم مزيّف». غالباً ما يذهب الناس إلى أبعد ممّا قد لا يريدون الاعتراف به.

من جانب سقراط، كان من اللا أخلاقيّ قبول عروض كريتون المغرية والهروب من سجنه؛ البقاء كان هو القرار الوحيد الذي استطاع اتخاذه أخلاقياً. وكان الوحيد لأن سقراط كان بكل بساطة رجلا أخلاقياً.

رجال الثورة، «لا أخلاقيون وملحدون»، كانوا أقسموا الولاء للويس الرابع عشر، وهو ما لم يمنعهم من إعلان خلعه وإرساله إلى المشنقة؛ فعل لا أخلاقيّ سيرعب إلى الأبد كل الناس الشرفاء.

*

غير أن هذه الانتقادات لا تنطبق إلا على «الأخلاق البورجوازية» التي يفاخر كل فكر متحرر نسبياً باحتقارها. هذه الأخلاق كما البورجوازية التي أنجبتها ما تزال قريبة من السماء، قليلة التحرّر من الدين حتى لا تنحصر في امتلاك قوانينه. لا تطالبوها بالنقد ولا تسألوها أن تستمد من صميمها الخاص مذهبا طريفا.

واعية بكرامتها، تظهر الأخلاق بمظهر مغاير تماماً عندما تتخذ من مبدئها، من الماهية الإنسانية أو من الـ«إنسان» قاعدة وحيدة لها. الذين يتوصّلون إلى نقل المشكل بكيفية حاسمة إلى هذا الحقل يقطعون نهائيا مع الدين: لم يعد ثمة مكان لإلهه بجوار إنسانهم؛ زيادة على ذلك، بما أنهم يُغرقون سفينة الدولة (انظر لاحقا)، فإنهم يدمّرون لذات السبب كل «أخلاقية» صادرة عن الدولة وحدها، وبالتالي يحرّمون على أنفسهم أبديا حتى ذكر اسمها. ما يشير إليه هؤلاء «النقاد» باسم الأخلاقية يبتعد نهائيا عن الأخلاق المسماة أخلاقا «بورجوازية» أو «سياسية»، وينبغي أن يظهر لرجال الدولة وللبورجوازيين على أنه «فسق جامح».

غير أن هذا التصوّر الجديد للأخلاقية لا جديد ولا مبتكَر فيه؛ إنه لا يفعل غير أن يتكيّف مع التطوّر الحاصل في «خلوص المبدإ». هذا الأخير وقد تطهّر من دنس زناه مع المبدإ الديني، يتوضّح ويصل منتهى تألقه بتحوّله إلى الـ«إنسانية». لا ينبغي كذلك أن ندهش من رؤية اسم الأخلاقية هذا يُحتفظ به إلى جانب مفاهيم أخرى من مثل الحرية والإنسانية والوعي، إلخ.، مع الاكتفاء بإضافة النعت «حرّ» في أحسن الأحوال. الأخلاق تصبح «أخلاقا حرّة» مثلما تصبح الدولة البورجوازية، وإن انقلبت رأساً على عقب، «دولة حرّة» أو حتى «مجتمعا حرّا»، دون أن تكفّ تلك عن كونها أخلاقا وهذه عن كونها دولة.

الأخلاق وقد أصبحت من الآن فصاعداً إنسانية محضاً ومفصولة بالتمام عن الدين الذي صدرت عنه تاريخيا، لا شيء يمنع من أن تصبح هي ذاتها دينا. فعليا، الدين لا يختلف عن الأخلاق إلا من حيث أن علاقاتنا بعالم الناس تديرها وتباركها علاقاتنا بكائن فوْبَشريّ ومن حيث أننا لم نعد نتصرّف إلا «حبا في الإله». لكن افترضوا أن «الإنسان هو للإنسان الكائن الأسمى» فإن كل اختلاف يمحى؛ الأخلاق تغادر مرتبتها

الثانوية، إنها تكتمل، تتمطلق وتصبح دينا. الإنسان الذي هو كائن أعلى تابع حتى اللحظة لكائن أسمى، يرتفع إلى العلو المطلق ونكون في علاقاتنا به ما نكونه ونحن عند أقدام كائن أسمى، كائن دينيّ.

هكذا تصبح الأخلاقية والتديّن مترادفان تماماً مثلما كانا في بداية المسيحية. إذا لم يعد المقدس «أقدسا» بل «إنسانيا»، فذلك ببساطة لأن الكائن الأسمى تبدّل ولأن الإنسان حلّ محلّ الإله. انتصار الأخلاقية ينتهي ببساطة إلى **تغيير السلالة.**

يعتقد فويرباخ وقد انهارت العقيدة أنه واجد ملاذا في الحبّ. «القانون الأوّل والأسمى يجب أن يكون هو حبّ الإنسان للإنسان. **الإنسان إله للإنسان**، تلك هي القاعدة العملية الأرقى؛ بها تَغيّر وجه العالم»[1]. لكن في الحقيقة وحده الإله تغيّر أما الحب فظل على ما هو عليه: كنتم تعبدون الإله الفوْبَشريّ، ستعبدون الإله البشريّ، **الإنسان الذي هو الإله.** الإنسان مقدّس عندي وكل ما هو «إنسانيّ حقّا» مقدّس عندي! «الزواج في حدّ ذاته مقدّس؛ وبالمثل كل علاقات الحياة الأخلاقية: الصداقة، المِلكية، الزواج، خير كل فرد، هذه جميعها مقدّسة ويجب أن تكون مقدّسة، في ذاتها وبذاتها»[2]. هل هو قسّ يتكلّم؟ من هو إلهه؟ الإنسان! ما الإلهي؟ إنه الإنسانيّ! المحمول لم يفعل في نهاية المطاف غير الحلول محلّ الموضوع؛ القضية «الإله هو الحب» تصبح «الحبّ إلهيّ»؛ واصلوا تطبيق [نفس] النهج: «أصبح الإله إنسانا» سيعطيكم «أصبح الإنسان إلها»، إلخ.، وها هو دين جديد.

«كل ظاهرات الحياة الأخلاقية المقوِّمة للأعراف ليست أخلاقية ولا

---

(١) **ماهية المسيحية**، ص ٤٠٢.

(٢) م. ن.، ص ٤٠٣.

تتخذ دلالة أخلاقية إلا إذا كانت لها هي ذاتها (دون أن تقرّها مباركة القسّ) قيمة **دينية**». معنى عبارة فويرباخ: «الثيولوجيا هي أنثروبولوجيا»، يتضح ويعود إلى: «على الدين أن يكون إتيقا، الإتيقا هي الدين الوحيد». فويرباخ يكتفي بقلب نظام المحمول والموضوع والقيام **بتقديم وتأخير** (*usteron proteron*) منطقيّ.

مثلما يقول هو ذاته: «الحبّ ليس مقدّساً (ولم يكن أبداً مقدّساً في نظر البشر) لأنه محمول على الإله لكنه محمول على الإله لأنه بذاته ولذاته إلهيّ». لِمَ لا يعلن إذاً الحرب على المحمولات ذاتها، على الحبّ وعلى كل قداسة مقدّسة؟ كيف له أن يفتخر بصرف البشر عن الإله إذا ترك لهم الإلهيّ؟ وإذا كان الأساسيّ بالنسبة إليهم مثلما يقول لم يكن أبداً هو الإله وإنما محمولاته وحسب، فما فائدة أن نسحب منهم الكلمة ونترك لهم الشيء؟

إنه يؤكّد من ناحية أخرى أن هدفه هو «تحطيم وهْم»[١]، وهما مضرًا «زيّف الإنسان حتى أن الحبّ ذاته، إحساسه الحميمي والأصدق أصبح بفعل التديّن، عبثيا ووهميا نظرا إلى أن الحب الدينيّ لا يحب الإنسان إلا محبة في الإله، أي يحب ظاهريا الإنسان وفعليا الإله». لكن هل الأمر مختلف مع الحب الأخلاقيّ؟ هل يتعلق بالإنسان، **بهذا الإنسان أو ذاك** تخصيصا، حبا **فيه**، **هذا** الإنسان، أو حبا في الأخلاقية، في الإنسان بعامّة، وفي النهاية - بما أن **الإنسان إله للإنسان** - حبّا في الإله؟

*

(١) **ماهية المسيحية**، ص ٤٠٨

يتجلى الهوس كذلك في طائفة من الأشكال الأخرى؛ من الضروري أن نذكر هنا بعضاً منها.

من بينها **الزهد** و**نكران الذات** المشتركان بين القدّيسين وغير القدّيسين، بين الطاهرين والفاسقين.

الفاسق **يزهد** في كل إحساس طيّب، «يجحد» كل حشمة وكل احترام إنسانيّ؛ إنه يخضع كعبد مطيع لأهوائه. الطاهر يزهد في مخالطة العالم؛ «ينكر» العالم ليكون عبدا لمَثله الأعلى القهريّ. البخيل الذي يتأكّله الظمأ إلى الذهب ينبذ تحذيرات ضميره، يزهد في كل إحساس بالشرف، في كل رفق وفي كل رأفة، أصمّ إزاء كل صوت آخر، يجري حيث تناديه رغبته الجائرة. القديس يفعل نفس الشيء؛ عديم الشفقة بالآخرين وبنفسه، متشدّد وقاس، يجابه «سخرية العالم» ويجري حيث يناديه مثَله المستبدّ. من الجهتين نفس نكران **الذات**: إذا كان من ليس قديساً **ينكر ذاته** أمام شيطان الجشع فإن القديس **ينكر ذاته** أمام الإله والقوانين الإلهية.

نحن نحيا زمنا **صفاقة** المقدس فيه بيّنة وتتجلى أكثر كل يوم، لأنها مجبرة أكثر كل يوم على كشف وعلى عرض نفسها. هل يمكن أن نتخيل حججا تتجاوز في رقاعتها وغبائها الحجج التي نواجه بها «تطورات الزمن» على سبيل المثال؟ سذاجة وقاحتهم تتخطى منذ زمن كل حدّ وكل توقّع؛ لكن كيف للأمر أن يكون مغايرا؟ قدّيسون وغير قدّيسين، كل الذين يمارسون نكران الذات عليهم أن يسلكوا نفس السبيل التي تؤدّي، من نكران ذات إلى نكران ذات، بغير القديسين إلى الغرق في **السفالة** الأحقر وبالآخرين إلى الارتقاء إلى **المهابة** الأخسّ. شيطان الجشع الأرضي والإله السماويّ يطالبان بالضبط بنفس كمية الزهد.

السافل والمهيب يسعيان كلاهما إلى «خير»، أحدهما إلى خير ماديّ والآخر إلى خير مثاليّ، وفي النهاية أحدهما يكمل الآخر، «الإنسان الماديّ» يضحي من أجل غروره بالهدف المثالي الذي يضحي «الإنسان الروحانيّ» من أجله بالمتعة المادية، بالرفاه.

هؤلاء الذين يضعون «الترفّع» في قلب الإنسان يتخيلون أنفسهم قالوا ما لا يحتاج إلى إضافة. ماذا يعنون بذلك؟ يعنون شيئاً قريباً جداً من «نكران الذات». **الذات**؟ نكران من إذاً؟ من هو الذي سيقع سلبه وستوضع مصلحته جانبا؟ يبدو أنه يجب أن تكون أنت. ولصالح من تقع مطالبتك بهذا النكران المنزّه عن الغرض؟ من جديد لصالحك، لفائدتك، شريطة أن تتابع ببساطة «مصلحتك الحقيقية» دون غرضية.

علينا أن نستفيد من الذات لكن دون البحث عن فائدتها.

محسن الإنسانية مثل فرانك محدث المياتم أو أوكنّال المدافع الذي لا يكلّ عن القضية الإيرلندية، يعتبر منزّها عن الغرض، كذلك المتعصّب مثل القديس بونِفاس الذي يخاطر بحياته من أجل هداية الملحدين، روباسبيار الذي يضحي بكل شيء من أجل الفضيلة أو كورنر الذي مات من أجل إلهه وملكه ووطنه. هؤلاء نزاهتهم شيء مسلّم به. خصوم أوكنّال على سبيل المثال كانوا يجهدون لإظهاره في صورة إنسان جشع (اتهامات كانت ثروته منحتها بعض الاحتمال)، عارفين جيداً أنهم لو كانوا توصلوا إلى التشكيك في نزاهته فإنه قد يصبح من اليسير فصل مناصريه عنه. كل ما كانوا تمكّنوا من إثباته هو أنّ أوكنّال كان يسعى إلى هدف آخر غير الذي كان يعلنه. لكن أن يكون وضع نصب عينيه غُنماً ماليّاً أو حرية شعبه، فمن المؤكّد في كل الحالات أنه كان يتابع هدفا بل وهدفه هو: في الحالتين كانت له

مصلحة، إلا أنه كان صادف أن مصلحته الوطنية كانت نافعة **لآخرين** وهو ما كان جعل منها **مصلحة مشتركة.**

ألا وجود إذاً للنزاهة ولا إمكان لمصادفتها؟ على العكس من ذلك، لا شيء أكثر اعتيادا! قد يمكننا أن نسمي النزاهة سلعة من سلع موضة العالم المتحضّر ونعتبرها ضرورية جداً حتى أنه عندما يكون ثمنها مرتفعا جداً إذا كانت جيّدة فإننا نشتري واحدة من سقط المتاع: نقلّد النزاهة بشكل أخرق.

أين تبدأ النزاهة؟ تحديداً في اللحظة التي يتوقّف فيها هدف ما عن كونه **هدفنا وملكيتنا** وحيث نتوقّف عن قدرة التصرّف فيه كما نشاء، بوصفنا مالكين، عندما يصبح هذا الهدف هدفا ثابتا أو فكرة متسلّطة، ويبدأ في حثّنا، في تحميسنا، في تحريضنا على التعصّب، بإيجاز، عندما يصبح متحكّما فينا. لسنا نزهاء طالما كان الهدف في متناولنا؛ نصبح نزهاء عندما نطلق صرخة الممسوسين الحادّة: «أنا هكذا، ما كنت لأستطيع أن أكون بخلاف ذلك»، وعندما نطبّق على هدف **مقدّس** حميّة **مقدّسة.**

أنا لست نزيها طالما يظل هدفي **لي** وطالما أتركه على الدوام موضوع نظر عوض أن أجعل من ذاتي الأداة العمياء لتحقيقه. بإمكاني ألاّ أستخدم من أجل ذلك حميّة أقلّ من حميّة المتعصّب، لكن كل حميّتي تتركني هادئاً، مدبّراً، جاحداً وعدوانياً أمام هدفي؛ أظل **قاضيه** لأنني مالكه.

النزاهة تفرّخ هناك حيث تسود «الحيازة»، سيادة على ممتلكات الشيطان كما على ممتلكات الروح الخيّر: هناك، رذيلة وجنون، إلخ.، هنا، استسلام وخضوع، إلخ.

إلى أين نولّي البصر دون أن نعثر على ضحية للزهد؟

قبالة بيتي تقطن شابّة تقدّم لنفسها منذ ما يقرب من عشر سنوات أضحيات دامية. لقد كانت في ما مضى مخلوقة رائعة، لكنّ عياء قاتلا يرغمها اليوم على التسليم، وشبابها ينزف ويموت ببطء تحت وجنتيها الممتقعتين.

أيتها الطفلة المسكينة، كم مرّة كان أن طرقت العواطف باب قلبك وطالبت لربيعك بنصيب من الشمس والفرحة! عندما كنت تضعين رأسك على الوسادة كأن الطبيعة كانت تهزّ جوارحك وكأن دمك يقفز في عروقك! أنت وحدك تعرفين ذلك وأنت وحدك قد تستطيعين التعبير عن أحلام اليقظة المضطرمة التي كانت توقد في عينيك لهيب الرغبة.

لكن فجأة، عند رأس سريرك كان يقف شبح: النفْس، السعادة الأبدية!

مذعورة، كنت ضممت يديك إلى بعضهما، كنت رفعت بصرك المحزون إلى السماء، كنت تصلّين. صخب الطبيعة كان هدأ والسكون البليغ للبحر كان شدّد قبضته على أمواج رغبتك المتلاطمة. رويداً رويداً كانت الحياة تنطفئ في عينيك، كنت تغمضين جفونك المرضوضة، كان الصمت خيّم على قلبك، يداك المتضامّتان كانتا انسابتا هامدتين على نهدك الخامل، زفرة أخيرة كانت خرجت من بين شفتيك، **وكانت النفس في سكينة.** كنت نمت، ومن الغد كانت معارك جديدة وصلاة جديدة.

اليوم، عادةُ الزهد جمّدت احتدامَ رغباتك وأزهارُ ربيعِك تذبلها الريح الميبّسة، ريح غبطتك المقبلة. النفس سالمة والجسد يمكن أن

يبور. يا ليس(*)، يا نينون(**)، كم كنتما على حق في احتقاركما لهذه الحكمة الباهتة! شابّة حرة ومرحة خير من ألف عانس مطهّرة في الفضيلة!

*

«بديهية، مبدأ، نقطة ارتكاز أخلاقية»، هذه أشكال أخرى بها يقع التعبير عن الفكرة المتسلّطة.

أرخميدس كان طالب، لرفع الأرض، بنقطة ارتكاز **خارجها**. إنها **نقطة الارتكاز** هذه هي التي بحث عنها الناس دون انقطاع والتي اعتمدها كل واحد حيث وجدها ومثلما وجدها. نقطة الارتكاز الغريبة هذه هي **عالم الروح**، عالم الأفكار والآراء والمفاهيم والماهيات، إلخ.، إنه السماء. إننا نعتمد على السماء لنزعزع الأرض، وإنه من السماء نطلّ لنتأمّل القلاقل الأرضية ولنحتقرها. أن نضمن السماء، أن نضمن بصلابة وإلى الأبد نقطة الارتكاز السماوية، كم عانت من أجل ذلك الإنسانية الموجوعة والكدودة!

طرحت المسيحية على نفسها تخليصنا من حتمية الطبيعة ومن قدرية الشهوات. لقد كان هدفها هو إذاً أن لا يترك الإنسان ذاته فريسة لرغباته وانفعالاته، وهو ما لا يعني أنّ الإنسان لا يجب أن تكون **له** رغبات وانفعالات، إلخ.، لكن أن لا يترك نفسه فريسة لها ولا يجب أن تكون هي في حياته عوامل **متسلطة**، لا تُقهر ولا تُردّ.

(*) ليّيس (Laïs): مومس يونانية شهيرة بجمالها ودلالها في القرن الخامس قبل الميلاد وهي أصيلة كورانتا.

(**) نينون (Ninon): مومس فرنسية (١٦٢٠- ١٧٠٥) فائقة الجمال والثقافة.

لكن ما دبّرته المسيحية (الدين) ضد الشهوات، ألن يكون من حقنا أن نقلبه ضد الروح (آراء، تصوّرات، أفكار، معتقدات، إلخ.) الذي تزعم المسيحية أنّا محدَّدون به؟ أليس لنا أن نطالب بأن لا يكون للروح والتصورات والأفكار قدرة على تحديدنا، وأن تكفّ عن كونها متسلطة ومنيعة، بصيغة أخرى «مقدّسة»؟ قد يكون مفعول هذا الأمر هو **تحريرنا من الروح**، تخليصنا من ربقة التصورات والأفكار.

المسيحية كانت تقول: «علينا طبعا أن نمتلك شهوات لكن هذه الشهوات ليس لها أن تمتلكنا». نحن نجيبها: «علينا طبعا امتلاك روح لكن ليس للروح أن يمتلكنا». إذا كانت هذه الجملة الأخيرة لا تقدّم لكم بادئ ذي بدء معنى شافياً، فكّروا مثلاً في حالة من تصبح الفكرة عنده «قاعدة» بحيث أنه يجعل ذاته سجينا لها: لم يعد هو من يمتلك القاعدة بل هي بالأحرى التي تمتلكه. وبالمقابل هو يحوز في هذه القاعدة «نقطة ارتكاز صلبة». دروس التعليم المسيحي تصبح تدريجيا، دون أن نحسّ بذلك، **بديهيات** لم تعد تسمح بأدنى شكّ؛ أفكارها أو روحها تصبح تامة النفوذ وأي اعتراض لل«جسد» عليها لن تكون له الغلبة.

ومع ذلك لا يمكنني أن أزعزع استبداد الروح إلا بال«الجسد»، ذلك أن الإنسان لا يفهم ذاته بالتمام إلا متى فهم كذلك جسده، وهو لا يكون فطنا وعاقلا إلا متى فهم ذاته بالتمام.

المسيحيّ لا يفهم ضيق طبيعته المستعبَدة، ال«وضاعة» حياتُه؛ لذلك لا يتذمّر البتة ضد البغي عندما يكون **شخصه** ضحيته: إنه يتظنّن على ذاته بأنه راض بال«حرية الروحية». لكن إذا رفع الجسد صوته وإذا كانت نبرته، مثلما يجب عليها أن تكون، «متّقدة»، «وقحة»، «سيئة النية»، «خبيثة»، إلخ.، فإن المسيحي يعتقد أنه يستمع إلى أصوات شيطانية،

أصواتا **ضدّ الروح** (إذ اللياقة، غياب الانفعالات، النوايا الحسنة، إلخ.، هي روح)؛ إنه يدينها، وعن حقّ: إنه ما كان ليكون مسيحياً لو كان أصغى إليها دون غضب. وهو لا يطيع غير الأخلاقية فإنه يندّد باللاأخلاقية؛ لا يطيع غير الشرعية فإنه يخنق ويكمّم صوت الفوضى: روح الأخلاقية والشرعية سيد عنيد ومتصلّب، يحتفظ بالمسيحيّ أسيراً. ذلك هو ما يسمّونه «مُلْكية الروح» - وهو في نفس الوقت **نقطة ارتكاز** الروح.

ومن يريد السادة الليبراليون تحريره؟ ما الحرية التي يطلبونها بكل جوارحهم؟ حرية **الروح**، روح الأخلاقية والشرعية والتديّن، إلخ. لكن السادة الضد ليبراليين لا رغبة أخرى لديهم، وموضوع النزاع الوحيد هو الميزة التي يطمح إليها كلا الفريقين، وهي أن تعود إليه وحده الكلمة. يظل **الروح** هو **السيد** المطلق لهؤلاء وأولئك، وإذا تخاصموا فذلك فقط من أجل معرفة من سيجلس على العرش الوراثي لـ«نائب الرب».

أفضل ما في المسألة هو إمكان أن يظلّ المرء متفرّجا هادئا، مع يقينه أن حيوانات التاريخ المفترسة تتقاتل تماماً مثل حيوانات الطبيعة؛ جثثهم بتعفّنها ستسمّد الأرض لحصائدنا.

سنعود لاحقا لطائفة أخرى من ضروب الهوس: المقدور، الصّدْقية، الحبّ، إلخ.

*

لو واجهتُ سلبية الإيحاء بعفوية الإلهام، وما هو **معطى** لنا بما هو **خاص** بنا، فقد يكون من الخطإ إجابتي بأن كل شيء متعلق بكل شيء والكون كله يشكّل كلاً مترابطاً، وبالتالي لا شيء مما نحن إياه أو مما لنا يكون معزولا وإنما هو يأتينا من التأثيرات المحيطة وهو على الجملة

«معطى» لنا؛ الاعتراض سيكون باطلا إذ ثمة فرق كبير بين الأحاسيس والأفكار التي **يوقظها فيّ** ما يحيط بي وبين الأحاسيس والأفكار التي **تُقدَّم لي جاهزة بالتمام**. الإله، الخلود، الحرية، الإنسانية هي من جنس هذه الأخيرة: يقع ترسيخها في أذهاننا منذ الطفولة وتكاد تغرز فينا عميقا جذورها؛ لكن سواء تحكّمت بالبعض رغما عنهم أو تطوّرت وأصبحت نقطة انطلاق للأنساق أو للآثار الفنية عند البعض الآخر ذي الطبائع الأثرى، فذلك لا يمنع من كونها أحاسيس كنّا **تلقيناها** دوماً كما هي ولم **ننتجها** أبدا؛ الحجة على ذلك هي أننا نعتقد فيها وهي تفرض نفسها علينا.

أن يكون ثمّة مطلق وأن يكون هذا المطلق قابلا لأن يُدرَك ويُحسّ ويُفتكرَ، فذلك قسم من عقيدة دينية بالنسبة إلى الذين يكرّسون لياليهم لفهمه وتحديده. **الإحساس** بالمطلق هو بالنسبة إليهم **معطى**، إنه النص الذي ينحصر كل نشاطهم في توشيته بأكثر التفاسير تنوّعا. بالمثل كان الإحساس الديني عند كلوبستوك(*) «معطى» لم يفعل غير أن ترجمه في شكل أثر فنيّ في **أنشودة الخلاص**. لو لم يكن الدين فعل غير حثّه على الإحساس والتفكير، ولو كان تمكّن **هو ذاته** من اتخاذ موقف في مواجهته لكان أمكنه أن يحلل وأن يحطّم في النهاية موضوع جموحاته الورعة. لكن وقد أصبح رجلا فإنه لم يفعل غير أن اجترّ أحاسيسه التي كان حُشي بها دماغه وهو طفل وبدّد موهبته وقواه في إكساء دماه القديمة.

سنفهم الآن ما تكونه القيمة العملية للفرق الذي نقيمه بين

(*) Klopstock: هو فريدريع غوتلياب كلوبستوك، شاعر ألمانيّ (١٧٢٤- ١٨٠٣) وضع ملحمة المخلّص (*Messiade*) في عشرين نشيدا، وهي مخصصة لحياة المسيح.

الأحاسيس المعطاة لنا وتلك التي لم تفعل الظروف الخارجية غير ابتعاث تفتّقها فينا. هذه الأخيرة **تخصّنا**، إنها أنانية لأنها لم تُلقَّن لنا ولم تُفرض علينا **من حيث هي أحاسيس**؛ على العكس من ذلك، الأولى أعطيت لنا، إننا نعتني بها بوصفها إرثا، نحن نرعاها وهي **تتملّكنا**.

من استطاع أن لا يلاحظ أو على الأقل أن لا يشعر أن كل تربيتنا تتمثّل في زرع بعض الأحاسيس المحدّدة في دماغنا عوض ترك الأحاسيس التي قد كان يمكنها أن تجد فيه أرضاً ملائمة، تنبت فيه متى صادفها ذلك؟ عندما نسمع اسم الإله علينا أن نشعر بالرهبة؛ أن يُذكر أمامنا اسم جلالة الأمير، علينا أن نشعر بأنّا مشبعون بالاحترام وبالتوقير وبالإذعان؛ إذا حدّثونا عن الأخلاقية علينا أن ندرك من ذلك أمراً مصونا؛ إذا حدّثونا عن الشرّ أو عن الأشرار فإنه لا يسعنا الامتناع عن الارتعاد، وهلمّ جرّا. هذه **الأحاسيس** هي هدف المربّي، إنها ضرورية؛ إذا كان الطفل قد ابتهج مثلاً وهو يستمع إلى حكاية أفعال الأشرار الباهرة فقد كان يجب أن يعاقب بالسوط وأن «نرجعه إلى الصراط المستقيم».

عندما نكون هكذا مترعين بال**أحاسيس المعطاة** فإننا نصل إلى الرشد ونستطيع أن «نتحرّر». عدّتنا تتمثل في «أحاسيس راقية وأفكار سامية وقواعد مثالية ومبادئ خالدة»، إلخ. الشبان يكونون راشدين عندما يغنّون مثل الشيوخ؛ إننا ندفع بهم إلى المدارس ليتعلّموا فيها المواويل القديمة، وعندما يحفظونها عن ظهر قلب، عندها تكون ساعة التحرر قد دقّت.

ليس مسموحا لنا أن نشعر بأيّ إحساس اتفق بمناسبة كل موضوع وكل اسم يصادفنا؛ اسم الإله على سبيل المثال لا يجب أن يوقظ فينا صورا مضحكة أو أحاسيس وقحة؛ ما يجب أن نفكّر فيه ونحسّه بخصوصه مسطّر ومرسوم لنا مقدّما.

هو ذا معنى ما يسمّى «رعاية النفس»: نفسي وروحي يجب أن يصاغا وفق ما يلائم الآخرين وليس وفق ما قد يلائمني أنا ذاتي.

نعرف كم يلزم من المشقة ليحصل المرء على كيفية إحساس تخصّه حتى إزاء الكثير من الأسماء التي نتلفّظها يوميا؛ نعرف كذلك كم هو عسير أن نستهزئ مواجهةً بمن ينتظر منّا، عندما يحدّثنا، هيئة جدية ونبرةً لطف معشر.

ما هو معطى لنا هو غريب عنّا، لا ينتمي إلينا شخصيا؛ كذلك هو «مقدّس» وليس من السهل التخلّص من «الانفعال المقدّس» الذي يثيره ذلك فينا.

كثيراً ما نسمع اليوم تمجيد الـ«جدية»، «الرصانة التي تخص الموضوعات والقضايا ذات الأهمية البالغة»، الـ«رصانة الألمانية»، إلخ. هذه الكيفية التي نحمل فيها الأشياء على محمل الجدّ تبيّن بوضوح كم سبق للجنون والمسّ أن أصبحا محصّنين ورصينين. ذلك أنه ليس ثمة من هو أكثر جدية من المجنون عندما يبدأ امتطاء توهّمه المفضّل؛ أمام اندفاعه لم يعد ثمة مجال للمزاح. (انظروا مشافي المجانين).

§ ٣ ـ التراتب

الملاحظات التاريخية التي أدرجها هنا في شكل استطراد حول إرثنا المنغوليّ لا مطمح لها البتة لا في العمق ولا في الصلابة. وإذ أقدّمها للقارئ فلمجرد أنه يبدو لي أنه يمكنها أن تساهم في بلورة الباقي.

تاريخ الإنسانية الذي يعود بحصر المعنى في مجمله لتاريخ العرق القوقازي يظهر أنه اجتاز إلى حد الآن حقبتين؛ الأولى التي كان علينا أن نتخلص فيها من طبيعتنا الأصلية **الزنجية**، تبعتها الحقبة **المنغوليه**

(الصينية)، التي سيتوجب كذلك أن يوضع لها حدّ بالعنف. الحقبة الزنجية تمثل **العصور القديمة**، قرون التبعية إزاء **الموضوعات** (أكلات الدجاج المقدّس، طيران العصافير، العطس، ، الرعد والبروق، حفيف الأشجار، إلخ.)؛ الحقبة المنغولية تمثّل قرون التبعية إزاء **الأفكار**، إنه **العصر المسيحي**. وإنها لمستبقاة للمستقبل هذه الكلمات: : «أنا مالك عالَم الموضوعات ومالك عالَم الأفكار».

يستحيل أن نقيم وزنا فائقا لقيمة **الأنا** ما دامت الماسة الصلبة **للاأنا** (سواء كان هذا اللاأنا هو الإله أو العالم) ما تزال باهظة الثمن. اللاأنا ما يزال نيئاً جداً وصلبا جداً حتى يتيسر للأنا أن يداهمه ويبتلعه. زد على ذلك أن الناس لا يفعلون بنشاط خارق للعادة غير أن يزحفوا على هذا الثابت، أي على هذا **الجوهر**، مثل حشرات تزحف على جثة تستخدم عصارتها لغذائها دون إتلافها نتيجة لذلك. هذا النشاط الدوّديّ هو كل مهارة المغول. وبالفعل، عند الصينيين كل شيء يظل كما كان من قبل؛ الثورة لا تلغي شيئاً «أساسيا» أو «جوهريا» ولا تفعل غير جعلهم أكثر انشغالا بما يظل قائماً ويحمل اسم «القَدامة» و«السلف»، إلخ.

لذلك فإنه في الحقبة المنغولية التي نجتازها، كل تغيير لم يكن قَطّ غير إصلاح وتطوير وليس البتة تحطيما وقلبا وتعديما. الجوهر أو الموضوع باق. كل مهارتنا لم تكن غير نشاط نمل وقفزات براغيث، غير لعب على الحبل المشدود للموضوعيّ، سُخرة تحت عصا سجّان الثابت أو «الأبديّ». الصينيون هم أكثر الشعوب **إيجابية** ذلك لأنهم تواروا تحت المعتقدات؛ لكن العصر المسيحي لم يخرج هو أيضاً من **الإيجابيّ** أي من «الحرية المقيَّدة»، من الحرية «إلى حدّ ما». في أرقى درجات الحضارة، هذا النشاط يسمّى نشاطاً **علمياً** ويترجَم بعمل قائم على افتراض ثابت، على **فرضية** راسخة.

تَمثُل الأخلاقية في شكلها الأوّل والأكثر إبهاماً بوصفها **عادة**. أن يكون المرء أخلاقياً هو أن يتصرّف وفق تقاليد وأعراف بلده. كذلك من الأيسر على الصيني أكثر من أيّ كان أن يتصرّف أخلاقياً وأن يصل إلى أخلاقية نقية وطبيعية: ليس عليه إلا أن يتمسّك بالأعراف القديمة وبالتقاليد القديمة وأن يبغض كل تجديد بوصفه جريمة تستحق القتل؛ **التجديد** هو بالفعل العدوّ اللدود **للعادة** **وللتقاليد** **وللنمطية**. لا شكّ أن العادة تحصّن الإنسان ضدّ إلحاح الأشياء وتخلق له عالما خاصّا، العالم الوحيد الذي يشعر فيه أنه في بيته، أي أنها تخلق له **سماء**. فما ال«سماء» فعلاً غير كونها الوطن الخاص بالإنسان، حيث لم يعد أيّ شيء غريب يستهويه أو يهيمن عليه، حيث لم يعد أيّ تأثير أرضيّ يجعله غريبا عن ذاته، بإيجاز، حيث أصبح متطهراً من كل أدران الأرض ومنتصرا في صراعه ضد العالم، لم يعد مضطرا **للزهد** في أيّ شيء. السماء هي نهاية **الزهد**، إنها **الاستمتاع الحرّ**. لم يعد الإنسان يحرّم فيها على ذاته شيئاً إذ لم يعد أيّ شيء غريبا عنه أو معاديا له.

العادة إذاً هي «طبيعة ثانية» تطلق الإنسان وتحرره من طبيعته البدائية وتضعه في مأمن من مخاطر هذه الطبيعة.

تقاليد الحضارة الصينية تفادت كل الاحتمالات؛ كل شيء «متوقَّع»؛ مهما حدث، الصيني يعرف دائماً كيف عليه أن يتصرّف ولم يكن أبداً في حاجة لاستشارة الظروف. أبداً لا ينزله حدث مفاجئ من سماء سكينته. الصينيّ الذي عاش في الأخلاقية وتوطّن فيها بالتمام لا يمكنه لا أن يفاجأ ولا أن يضطرب؛ إنه يحتفظ في كل المناسبات ببرود أعصابه، أي بهدوء القلب والفكر، لأنه بفضل تبصّر الأعراف التقليدية القديمة، لا يمكن بأي حال من الأحوال لقلبه وفكره أن يضطربا أو يتعكّر صفوهما: الفجائيّ لم يعد يوجد. إذاً بفضل العادة تسلّقت

الإنسانية الدرجة الأولى من سلّم الحضارة (أو الثقافة)؛ وبما أنها تتخيل أن الوصول إلى الحضارة سيكون في نفس الآن هو الوصول إلى السماء أو إلى مملكة الثقافة والطبيعة الثانية، فإنها تسلّقت في الواقع عن طريق العادة الدرجة الأولى من سلّم السماء.

إذا كان المنغوليون أكّدوا وجود كائنات روحية وابتدعوا سماءً وعالَم أرواح فإن القوقازيين من ناحية أخرى قاوموا لآلاف السنين هذه الكائنَات الروحية من أجل إدراكها وفهمها. وما كانوا بذلك يفعلون غير البناء على الأرض المنغولية. لم يكونوا يبنون على الرمل وإنما في الفضاء؛ لقد قاوموا التقاليد المنغولية وهاجموا السماء المنغولية، هاجموا الـ«تيان»(*). متى سينتهون إذاً إلى إبادتها؟ متى سيمتلكون أنفسهم ثانية ومتى سيصبحون في نهاية المطاف **قوقازيين حقيقيين**؟ متى سيتحوّل «خلود النفس»، - الذي ظن مؤخّرا أنه ما زال يتأكّد بأكثر صلابة مقدّما نفسه بوصفه «خلود الروح»، - إلى **فناء الروح**؟

بفضل الجهود الحاذقة للعرق المنغولي كان الناس بنوْا سماء عندما كانت جهود العرق القوقازي - بقدر ما يترك لها باقي وراثة منغوليّ بعض الاهتمام بالسماء -، اتخذت لها مهمة مضادة، مهمة مداهمة سماء الأخلاقية هذه والاستيلاء عليها. الإطاحة بكل معتقد لإقامة معتقد جديد ومعتقد أفضل فوق الأرض الخراب، تحطيم الأعراف لتعويضها بأعراف جديدة وأعراف أفضل- ذلك كان كلّ عملهم. لكن هل هذا العمل هو حقّاً ما يحدّد لنفسه أن يكونه وهل يصل حقا إلى هدفه؟ لا: في هذا التعقّب للـ«أفضل» هو ملوّث بالـ«منغولية»؛ إنه لا يستحوذ على السماء إلا ليخلق أخرى، لا يطيح بقوّة إلا ليشرعن لأخرى جديدة، إنه لا يفعل على الجملة غير أن **يحسّن**.

(*) Thian: السماء، وThian lù طريق السماء.

غير أن الهدف الأسمى الذي نتّجه إليه والذي تجعله كل زاوية من زوايا الطريق يغرب عن بالنا يظل مع ذلك ثابتا؛ إنه التحطيم الحقّ والتامّ للسماء، للتقاليد، إلخ.، بإيجاز، إنه نهاية الإنسان المؤمِّن ضدّ العالم وحسب، نهاية **عزلته وجوانيته** المنفردة. يبحث الإنسان في سماء الحضارة عن الانعزال عن العالم وعن كسر سلطانه العدوانيّ. لكن هذا الانعزال السماوي بدوره يجب أن يُكسر، والنهاية الحقيقية للاستحواذ على السماء هي انهيار السماء وتدميرها. القوقازيّ الذي **يحسّن ويُصلح** يتصرّف كمنغوليّ إذ هو لا يفعل غير استعادة ما كان، أي استعادة **معتقَد**، مطلق، سماء. هو الذي نذر للسماء حقداً شديداً، يشيّد مع ذلك كل يوم سماوات جديدة: مكدِّساً سماء على سماء لا يفعل غير سحقها الواحدة تحت الأخرى؛ سماء اليهود تحطّم سماء اليونانيين، سماء المسيحيين تحطّم سماء اليهود، سماء البروتستنتيين تحطّم سماء الكاثوليكيين، إلخ.

لو يتمكّن هؤلاء الجبابرة الإنسيون من تخليص دمهم القوقازيّ من إرثه المنغوليّ فسيدفنون الإنسان الروحاني تحت بقايا عالمه الروحاني المدهش والإنسان المنعزل تحت عالمه المنعزل وكل الذين يشيّدون سماء تحت أنقاض هذه السماء. والسماء هي **مملكة الأرواح**، مجال **الحرية الروحانية**.

مملكة السماوات، مملكة الأرواح والأشباح وجدت المكان الذي كان يلائمها في الفلسفة التأملية. لقد أصبحت في هذه الفلسفة مملكة الفِكَر والمفاهيم والأفكار: السماء عامرة بالأفكار والفِكَر، و«مملكة الأرواح» هذه هي الواقع عينه.

إرادة تخليص **الروح** هي «منغولية» محض؛ حريات الفكر والإحساس والأخلاق هي حريات منغولية.

نتخذ من لفظة «الأخلاقية» مرادفا للنشاط التلقائي ولحرية تصرّف الذات في ذاتها. غير أن الأمر خاطئ؛ على العكس من ذلك، إذا برهن القوقازيّ عن بعض النشاط الشخصي فإن ذلك كان بالرغم من الأخلاقية التي كان استمدها من روابطه المنغولية. السماء المنغولية أو التقليد الأخلاقي ظل قلعة حصينة، والقوقازيّ برهن على أخلاقيته فقط بغاراته المتكررة التي شنها عليها، إذ لو لم يعد له أيّ انهمام بالأخلاقية، لو لم يكن رأى في هذه الأخيرة عدوّه الدائم والذي لا يقهر، لكانت زالت العلاقة بينه وبين التقاليد، أي أخلاقيته.

حقيقة أن دوافعه الطبيعية ما تزال دوافع أخلاقية هي تحديداً ما يبقى له من وراثته المنغولية؛ إنها علامة أنه لم يتملّك نفسه بعدُ. الدوافع «الأخلاقية» تتطابق بالضبط مع الفلسفة «الدينية والأرثدوكسية»، مع المَلكية «الدستورية»، مع الدولة «المسيحية»، مع الحرية «المعتدلة» أو - لو استعملنا تشبيها- مع البطل الذي يلزمه الألمُ الفراشَ.

لن يتمكّن الإنسان من هزم الشمانية وموكب الأشباح الذي تجره خلفها بشكل حقيقي إلا عندما سيقوى، ليس فقط على رفض السحر وإنما الإيمان، ليس فقط على رفض الاعتقاد في الأرواح وإنما الاعتقاد في الروح.

من يعتقد في الأشباح لا ينحني أمام «تدخّل عالم أعلى» بشكل أعمق مما يفعله من يعتقد في الروح، والاثنان يبحثان عن عالم روحانيّ وراء العالم الحسيّ. بصيغة أخرى، إنهما يوجِدان عالما **آخر** ويعتقَدان فيه؛ هذا العالم الآخر الذي هو من **إبداع فكرهما** هو عالم روحانيّ: حواسّهما لا تدرك ولا تعرف شيئاً عن هذا العالم الآخر اللاماديّ، فكرهما وحده يحيا فيه. عندما نعتقد مثل منغوليّ في **وجود كائنات**

روحانية فلسنا بعيدين عن استنتاج أن **الكائن الحقيقي** عند الإنسان هو **فكره**، وأنه علينا أن نوجّه كل عنايتنا لهذا الفكر وحده، لـ«خلاص النفس». نؤكد على هذا النحو إمكانية التأثير على الروح وهو ما نسميه «التأثير الأخلاقيّ».

ظاهر للعيان إذاً أن «المنغولية» تمثّل السلب الجذريّ للحواسّ وسيادة اللاحسّ والطبيعة المضادّة، وأن الخطيئة والندم على الخطيئة كانا لآلاف السنوات آفة منغوليّة.

لكن من سيقوم الآن بإعادة إدخال الروح إلى **عدمه**؟ من يبرهن بالروح أن الطبيعة كذلك عبثية، قاصرة وفانية، هذا وحده يقدر على البرهنة على عبثية الروح. **أنا** أقدر على ذلك، والذين من بينكم يقدرون على ذلك هم الذين الأنا عندهم هو الذي يأمر ولا رادّ لسلطانه؛ من يقدر على ذلك هو باختصار، **الأنانيّ**.

*

أمام ما هو مقدّس نفقد كل إحساس بالقدرة وكل شجاعة؛ نشعر أننا **عاجزون** **ونتصاغر**. ومع ذلك لا شيء مقدّس بذاته؛ أنا وحدي أقدّس: ما يقدّس هو فكري، تمييزي، ركوعي، بإيجاز، إنه ضميري.

مقدّس هو ما لا يطاله الأنانيّ، ما هو في منجى منه، ما هو خارج **قدرته**، أي ما هو فوقه؛ باختصار، مقدّس كل ما هو **مسألة ضمير**: عبارة «هذه عندي مسألة ضمير» لا تعني غير: «أعتبر ذلك مقدّسا».

بالنسبة إلى الأطفال كما بالنسبة إلى الحيوانات لا شيء مقدّس، ذلك أنه للوصول إلى مفاهيم من هذا الجنس يجب أن يكون الفكر متطوّرا كفاية حتى يكون قادرا على تمييزات من مثل «الجيّد والرديء، المسموح والمحظور»، إلخ.؛ فقط عند هذه الدرجة من التفكّر أو من

الفهم - درجة توافقها بالضبط وجهة نظر الدين - يمكن **للخشية** الطبيعية أن تترك مكانها **للإجلال** (الذي هو غير طبيعي لأنه لا جذور له إلا في الفكر) ولل«رعب المقدّس». من أجل ذلك ينبغي أن يعتبر المرء شيئاً ما خارج ذاته على أنه أقوى وأعظم وأبرع وأفضل منه؛ بصيغة أخرى، ينبغي أن يحسّ المرء بقوّة خارجية تحلّق فوق رأسه، ولا يختبر هذه القوّة وحسب بل يعترف بها صوريا ويقبل بها ويخضع لها ويكون تحت رحمتها (استسلام، خشوع، خضوع، طاعة، إلخ.). هنا تستتر هكذا مجموعة «الفضائل المسيحية» كلها وكأنها أشباح.

كل ما يوحي بالاحترام أو الإجلال يستحق أن يسمّى مقدّسا؛ تقولون أنتم ذواتكم إنكم لا تلمسونه إلا ب«**رعب مقدّس**». وإنها لرعشة مماثلة يسببها لكم ضديد المقدّس (المشنقة، الجريمة، إلخ.)، لأن ذلك أيضاً يخفي نفس «الشيء ما» المحيّر، المستغرَب والغريب.

«لو لم يكن ثمة أيّ شيء مقدّس عند الإنسان لكان انفتح الباب على مصراعيه للهوى، للعسف ولذاتية لا حدود لها!» الخشية بداية حقا، يمكن أن يخشانا حتى أشدّ الناس فظاظة، وفي ذلك حاجز نواجه به وقاحته. لكن في قلب كل خشية تكمن دائماً نزعة الانعتاق من موضوع هذه الخشية بالدهاء، بالمكر، بالخداع، إلخ. الأمر مختلف تماماً بخصوص الإجلال: أَجلّ لا تعني خاف وحسب بل تعني فوق ذلك بَجّل؛ موضوع الخشية يصبح سلطة باطنية ما عاد لي أن أتخلّص منها؛ ما أبجّله يأسرني، يقيّدني، يتملّكني، الاحترام الذي أبديه له يضعني بالتمام تحت إمرته ولا يترك لي ولا ذرّه من إرادة للانعتاق منه؛ أنخرط فيه بطاقة الإيمان كلّها، -**أعتقد**. موضوع خشيتي وأنا واحد: «لست أنا الذي أحيا بل ما أحترمه يحيا فيّ». وفوق ذلك، بما أن الفكر لا متناه فإنه لا شيء بالنسبة إليه يمكن أن تكون له نهاية، إنه يظل ساكنا: إنه

يخشى الانحطاطات والتفسخات والشيخوخة والموت، إنه لم يعد يعرف كيف يتخلّص من يسوعه الطفل، عينه التي يفتنها الخالق تصبح عاجزة عن التعرف على العِظَم الخاص بالأشياء التي تمضي. موضوع الخشية وقد أصبح موضوع عبادة هو من الآن فصاعداً لا يقبل الانتهاك. يصبح الاحترام أبديا ويصبح موضوع الاحترام هو الإله.

من الآن فصاعداً لم يعد الإنسان يخلق، إنه **يتعلّم** (يدرس، يتفحّص، إلخ.)، أي أن كل نشاطه يتركّز حول موضوع ثابت يتوغل فيه دون عودة على ذاته. هذا الموضوع، سيصل إلى معرفته، إلى تعميقه، إلى البرهنة عليه، لكنه لا يستطيع ولن يحاول البتة تحليله وتقويضه. «على الإنسان أن يكون متديّنا»، ذلك أمر متفق عليه: المسألة كلها تتمثل في معرفة كيف سنصل إن أن نكون متدينين، ما هو المعنى الحقيقي للتديّن، إلخ. الأمر مختلف تماماً إذا ما وضعنا البديهية ذاتها موضع سؤال، وإذا شككنا فيها، مجازفين ضرورة برفضها في نهاية المطاف. الأخلاقية هي أيضاً واحدة من هذه التصوّرات المقدّسة: «علينا أن نكون أخلاقيين»؛ كيف نكون أخلاقيين، ما هي الطريقة الحق لنكون كذلك، ذلك هو كل ما علينا أن نتساءل عنه. لا نخاطر بالتساؤل عما إذا كان يصادف أن تكون الأخلاقية ذاتها وهما، سرابا: إنها تظل فوق كل شكّ، ثابتة. وهكذا نتسلق طابقا بعد طابق كل درجات المعبد، من «المقدس» إلى «قدس الأقداس».

*

نصنّف الناس في فئتين: المثقفون وغير المثقفين، **المتحضّرون والهمجيون**. الأوّلون من حيث أنهم يستحقّون اسمهم، كانوا يعتنون بالأفكار ويحيون بالروح، وبما أنهم كانوا هم السادة في العصر

المسيحي الذي اتخذ له من الفكر مبدأ، فقد طالبوا الجميع بالطاعة العمياء للأفكار التي اعترفوا هم بها. الدولة، الإمبراطور، الكنيسة، الأخلاقية، النظام، إلخ.، هي من هذه الأفكار، من هذه الأشباح التي لا توجد إلا بالنسبة إلى الروح.

كائن حيّ وحسب، حيوان، لا يهتم بهذه الأفكار أكثر مما يهتم بها طفل. لكن الهمجيين ليسوا في حقيقة الأمر إلا أطفالا، ومن لا يفكر إلا في تحصيل حاجات حياته هو غير مبال بكل هذه الأشباح؛ وبما أنه من ناحية أخرى عاجز إزاءها فإنه ينتهي إلى الرضوخ لقوتها وإلى أن يكون مَسوساً بأفكار.

هو ذا معنى التراتب: **التراتب هو هيمنة الفكر، مملكة الروح.**

ظللنا إلى حدّ اليوم تراتبيين، مقموعين من طرف الذين يستندون إلى الأفكار. الأفكار هي المقدّس.

لكن في كل آن يصطدم المتحضّر بالهمجيّ والهمجيّ بالمتحضّر، وليس ذلك بمناسبة التقاء رَجلين، لكن عند نفس الإنسان الواحد. ذلك أنه ولا علاّمة هو جِدّ علاّمة إن لم يكن له بعض الاستمتاع بالأشياء وبذلك هو يتصرّف كهمجيّ، ولا همجيّ هو دون فكر بإطلاق. هيغل هو الذي أوضح النزوع المحتدم لدى الإنسان الأكثر ثقافة والأكثر عقلانية نحو **الموضوعات**، واستفظاعه لكل «نظرية خاوية». كذلك الواقع أو عالَم الموضوعات ينبغي أن يتطابق كليا مع الفكر، ولا وجود لمفهوم لا يقابله واقع. ذلك هو ما جعل النسق الهيغليّ يسمّى نسقاً موضوعياً ويقع تفضيله على كل مذهب آخر لأن الفكر والموضوع، المثاليّ والواقعيّ كانت احتفلت فيه بوحدتها. هذا النسق ليس هو مع ذلك غير تأليه للفكر، صعوده إلى الإمبراطورية الأسمى والكلية؛ إنه

انتصار الروح وفي نفس الوقت انتصار **الفلسفة**. لا يمكن للفلسفة أن ترقى إلى ما هو أعلى، إنها تصل إلى أوج مداها عندما تنتهي إلى **القدرة الكلية للروح وإلى جبروتها**[١].

بمقتضى الفكر عزم الناس على هدف ينبغي أن ينجَز. قد أرادوا وفي حوزتهم مفاهيم الحب، الخير، إلخ.، أن يجعلوا من هذه المفاهيم **حقائق**؛ إنهم يريدون فعلاً أن يؤسسوا على الأرض مملكة الحب التي لن يتصرّف فيها أحد تبعا للمصلحة الأنانية وإنما عن «حبّ». ينبغي أن يسود الحب. ما قرّروه ليس له إلا اسم واحد: إنه **فكرة متسلّطة**. «أمخاخهم مسكونة»، وأكثر الأشباح إلحاحا وعنادا من الذين سكنوها هو **الإنسان**. تذكّروا المثل القائل: «طريق الجحيم معبّدة بالقرارات الطيبة». قرار المرء تحقيق الإنسان بالتمام في ذاته هو واحد من أجود هذه المعبَّدات في طريق الهلاك، والتصميمات الراسخة على أن يكون المرء طيبا، شهما، محسنا، إلخ.، تصدر عن نفس المَقلع.

يقول برونو بوير في موضع ما[٢]: «هذه الطبقة البورجوازية التي حظيت في التاريخ المعاصر بأهمية رهيبة، ليست قادرة على أية تضحية، على أي فرح بفكرة، على أي سموّ: إنها لا تتعلق إلا بما يهمّ رداءتها، أي أنها لا ترى أبعد من ذاتها هي؛ إذا كانت منتصرة فما ذلك في نهاية الأمر إلا بفضل كتلتها التي أرهقت عطالتُها مساعي الوجدان والفرح والمنطق، وبفضل سطحها الذي ابتلع جزءا من الأفكار

---

(١) روسّو، الخيّرون وغيرهم حاربوا ثقافة الفكر والعقل لكنهم كانوا نسوا أن هذا العقل هو لبّ كلّ نفس مسيحية، ونقدهم لم يكن طال غير شطط الحضارة والإفراط في الثقافة الروحية.

(٢) Bruno Bauer, *Denkwurdigkeiten*, VI, p. 7.

الجديدة». ويقول أيضا[1]: «إنها استأثرت لصالحها وحدها بمغنم الأفكار الثورية التي وقعت التضحية من أجلها بأفكار أخرى محايدة أو انفعالية، وحوّلت الأفكار إلى مال- . لكن في الحقيقة قبل أن تتبنّى هذه الأفكار بدأت بتطهيرها مما كان متطرّفا فيها، لكن النتيجة اللازمة عن ذلك أيضاً هي تطهيرها من حدة التدمير المتزمتة ضد كل أنانية».

اتفقنا: هؤلاء الناس غير قادرين على التفاني وعلى الفرح؛ ليس لهم لا مثل أعلى ولا منطق؛ إنهم بالمعنى المبتذل للكلمة أنانيون لا يفكّرون إلا في مصالحهم، إنهم تافهون، حسّابون، إلخ.

من «يضحّي بنفسه» إذاً؟ من يعلّق كل شيء على هدف، على إرادة، على هوى، إلخ. ألا يضحّي العاشق عندما يتخلى عن الأب والأمّ، يتحدّى كل المخاطر ويتحمّل كل ضروب الحرمان من أجل بلوغ هدفه؟ وماذا يفعل غير ذلك الطّموح الذي يضحي من أجل هواه الوحيد بكل رغبة وبكل أمنية وبكل فرح؟ والبخيل الذي يحرم ذاته من كل شيء لجمع كنز؟ والسّكير؟ جميعهم يهيمن عليهم هوى واحد ويضحّون من أجله بكل الأهواء الأخرى.

لكن هل تمنعهم هذه التضحيات من أن يكونوا منتفعين؟ أليسوا أنانيين البتة؟ إذا لم يكن لهم غير هوى رئيسيّ فإنهم لا يبحثون مع ذلك إلا على إشباعه وإشباع ذواتهم بل إنهم لا يضعون فيه إلا المزيد من الاضطرام: هواهم يبتلعهم. كل أفعالهم وكل جهودهم أنانية لكنها أنانية غير ناضجة، أحادية الجانب ومحدودة: إنهم مشغوفون.

«تقولون إن هذه ليست غير أهواء حقيرة وبائسة لا ينبغي على

---

(١) م. ن، VI، ص ٦.

العكس من ذلك أن يكبّل بها الإنسان نفسه. على الإنسان أن يكرّس نفسه لقضية عظيمة، لفكرة عظيمة!» «فكرة سامية»، «قضية عادلة»، هي مثلاً مجد الإله الذي من أجله بحث الكثير من الضحايا عن الموت وماتوا؛ إنها المسيحية التي وجدت شهداء مستعدّين للعذاب؛ إنها هذه الكنيسة التي لا خلاص خارجها وهي متلهفة إلى هذا الحد لمذبحة المتهرطقين؛ إنها الحرية والمساواة اللتان كانت المشانق الدموية خادمتهما.

من يحيا من أجل فكرة عظيمة، من أجل قضية عادلة، من أجل مذهب ونسق ورسالة سامية، لا ينبغي أن يراوده أي اشتهاء دنيويّ، عليه أن ينزع كل منفعة أنانية. يقودنا هذا إلى مفهوم **الكهنوت** الذي قد نسميه أيضاً البَيدقة، نتيجة دوره البيداغوجيّ (ذلك أن مثلاً أعلى ليس إلا بيدقا!).

قدَر الكاهن يناديه ليحيا حصريا من أجل الفكرة وأن لا يعمل إلا في سبيل الفكرة والقضية العادلة؛ كذلك يشعر الشعب كم هو غير ملائم لرجال الدين أن يُظهروا زهواً دنيويا، أن لا يكونوا غير مهتمّين بالأكل الفاخر، أن ينهمكوا في متع مثل متع الرقص واللهو، بإيجاز، أن يهتمّوا بما هو ليس «مصلحة مقدّسة». لعلّنا على هذا النحو قد نتمكّن كذلك من تفسير ضعف الرواتب التي يتلقاها الأساتذة: عليهم أن يشعروا أن قداسة رسالتهم هي جزاؤهم الأجزل وأن يحتقروا كل الملذّات الماضية. لا تعوزنا بيانات هذه الأفكار المقدّسة التي على الإنسان أن ينظر إلى واحدة أو إلى كثرة منها على أنها رسالته. الأسرة، الوطن، العِلم، إلخ، يمكنها أن تجد فيّ خادما أمينا للقيام بواجباته. نصطدم هنا بالخطإ القديم للعالم الذي لم يتعلّم بعدُ الاستغناء عن الكهنوت؛ الحياة والفعل من أجل **فكرة** ما زالا دائماً قدَرا بالنسبة إلى الإنسان الذي تقاس قيمته **الإنسانية** بمدى الوفاء الذي يكرّسه لقدره هذا.

تلك كانت هيمنة الأفكار أو الكهنوت، روباسبيار مثلاً، سنتجوست، إلخ.، كانوا كهنة؛ كانوا ملهَمين، متحمّسين، أدوات مطابقة لفكرة، أبطال المثل الأعلى. سنتجوست يهتف في إحدى خطبه: «ثمة شيء مرعب في الحبّ المقدّس للوطن؛ إنه حصريّ تماماً حتى أنه يضحي بكل شيء دون شفقة، دون هلع، دون احترام إنسانيّ للمصلحة العامة؛ إنه يهلك منليوس(*) ويدمّر مشاريعه الخاصة، إنه يقود رغيليس(**) إلى قرطاج، يلقي برومانيّ في هوّة ويضع مارات(***) - الذي قُتل نتيجة إخلاصه- في البانتيون [مدفن عظماء الأمة]»[1].

ضدّ ممثلي المصالح المثالية أو المقدّسة هؤلاء تنتصب جمهرة المصالح الدنيوية و«الشخصية» التي لا تحصى. لا فكرة، لا مذهب، لا قضية مقدّسة لها من العظمة ما يجعلها دائماً في حِلّ من أن تهزمها أو تغيّرها هذه المصالح الشخصية. إذا حدث واضمحلت هذه المصالح مؤقتا في ساعات الحَنق والتزمّت، فإن «الحسّ الشعبي السليم» سريعاً ما يعيدها إلى السطح. انتصار الأفكار لا يكون مكتملاً إلا عندما تكفّ عن أن تكون في تناقض مع المصالح الشخصية، أي عندما ترضي الأنانية.

(*) Manlius: بطل وقنصل رومانيّ عاش في القرن الرابع قبل الميلاد، حارب الغاليين (Les Gaulois) ولكنه أعدم في نهاية المطاف نتيجة خروجه عن الأوامر العسكرية باسم دفاعه عن الوطن.

(**) Régulus: قائد روماني عاش في القرن الثالث قبل الميلاد، شارك في الحروب البونيقية ضد قرطاج وأسر في معركة تونس حوالي سنة ٢٥٤ قبل الميلاد ومات في الأسر.

(***) Marat: عالم وسياسيّ فرنسيّ عاش في القرن الثامن عشر، شارك في الثورة الفرنسية وكان واحدا من رجالها، قتلته سنة ١٧٩٣ امرأة متحدّرة من سلالة إقطاعية. اعتبره أصحابه شهيدا ووضع جثمانه لعدّة أشهر في البانتيون.

(١) Saint-Just, *Rapport à la convention*, II germinal, an II.

بائع أسماك الرّنكة المدخّنة الذي يعرض في هذه اللحظة بضاعته تحت نافذتي له مصلحة شخصية في بيعها بثمن جيد، وعندما تدعو له زوجته أو أيّ كان بازدهار تجارته الصغيرة فإن مصلحته تظل مع ذلك مصلحة شخصية. لكن أن يسرق لصٌ سلّتَه، فإنه سريعاً ما ستستيقظ مصلحة الكثيرين، مصلحة العدد الأكبر، مصلحة المدينة كلها، مصلحة كامل البلاد، بإيجاز، مصلحة كل الذين يمقتون السرقة؛ شخص بائعنا يتوارى ويمحى أمام مقولة «المسروق» التي تتعلق بها المصلحة العامة.

لكن هنا أيضاً كل شيء يؤول في النهاية إلى مصلحة شخصية: إذا كان كل الذين يتعاطفون مع نكبة المسروق يعتقدون في ضرورة الموافقة على معاقبة السارق، فلأنه لو كانت السرقة ظلت من دون عقاب فإنه قد يمكنها أن تُعمِّم وقد يمكنهم أن يكونوا هم بدورهم ضحاياها. غير أنه من العسير التسليم بأن الكثير من الناس يمكنهم أن يكونوا واعين بمثل هذا التقدير، وستسمعونهم في الغالب الأعمّ يعلنون أن السارق «مجرم». نحن إزاء حكم قاطع يكيّف السرقة قانونياً بشكل نهائي ويصنّفها ضمن فئة «الجرائم».

القضية التي تُطرح الآن هي التالية: لنفترض أن جريمة لم تسبّب أدنى ضرر لا لي ولا لأيّ كان يهمّني، فإنه قد يكون عليّ مع ذلك أن أبذل قصارى حماستي في محاربتها. لماذا؟ لأن **الأخلاقية** تلهمني، لأنني مشبع بفكرة الأخلاقية وأنه عليّ أن أواجه كل ما يخلّ بها. لأن السرقة تبدو بغيضة قبليا لدى برودون، ذهب في ظنّه أنه يفضح الملكية بقوله إن «الملكية هي السرقة».

في نظر الكهنة، السرقة دائماً **جريمة** أو على أقلّ تقدير هي جنحة.

ههنا تنتهي المصلحة الشخصية. هذا الشخص المحدّد الذي سرق

سلّة البائع لا أكترث له شخصيا البتة؛ ما يهمّني هو السارق وحسب، النوع الذي يمثّل هذا الشخص نموذجا له. سارق وإنسان هما في فكري لفظان متناقضان، ذلك أن المرء ليس إنساناً حقاً إذا كان سارقاً؛ بالسرقة نقتل في ذواتنا **الإنسان** أوال«إنسانية».

نخرج من المصلحة الشخصية لنسقط في **الإحسان**. هذا الأخير أسيء فهمه بشكل عامّ حتى ذهب في ظننا أن نرى فيه حبّا للناس، لكل فرد بعينه، بينما هو ليس إلا حب **الإنسان**، حبّ المفهوم المجرّد والخياليّ، حبّ الشبح. ليس الناس (τούς άνθρωπους) بل الإنسان (τόν άνθρωπον)، الإنسان الذي يحبّه المحسن. من المؤكّد أنه يتأثر لنكبة الفرد، لكن ما ذلك إلا لأنه قد يودّ أن يرى مَثله الأعلى المحبوب متحققا في كل مكان. لا تحدثوه عن العناية بي، بكَ، بنا: كل ذلك مصلحة شخصية؛ ذلك مما يدخل في باب ال«حبّ الدنيويّ». الإحسان حبّ ربّاني، روحانيّ -**كهنوتي**. ما يلزمه هو أن يجعل **الإنسان** يزدهر فينا بينما علينا نحن الشياطين البؤساء أن نهلك. إنه نفس الفكر الكهنوتي هو الذي فرض المقولة الشهيرة: **لتَقم العدالة وليفنَ العالم** (*Fiat justitia, pereat mundus*): إنسان، عدالة، هما فكرتان، شبحان، ينبغي أن تقع التضحية بكل شيء من أجلهما؛ - وفضلا عن ذلك، وكما نعلم، فإن رجل كل التضحيات هو الكاهن.

من يحلم بال**إنسان** ينسى الأشخاص بقدر ما يتّسع حلمه؛ إنه يسبح في صميم المصلحة المقدّسة والمثالية. **الإنسان** ليس شخصاً بل هو مثل أعلى، شبح.

بإمكاننا أن نخصّ الإنسان بأكثر النعوت تنوّعا؛ إذا تبيّن أن أوّل النعوت وأهمها هو الشفقة، فإن الكهنوت الديني ينهض؛ إذا كانت

الأخلاقية على ما يبدو ضرورية بالنسبة إليه قبل كل شيء فإن الكهنوت الأخلاقيّ يرفع رأسه. قد تودّ العقول التراتبية في أيامنا هذه أن تجعل من كل شيء «دينا»؛ لدينا بعدُ «دين للحرّية»، «دين للمساواة»، إلخ.، وهم بصدد أن يجعلوا من كل الأفكار «قضية مقدّسة»؛ سنسمع حديثا ذات يوم عن دين للبورجوازية، للسياسة، للإشهار، لحرية الصحافة، لمحكمة الجنايات، إلخ.

بالرغم من كل شيء، ما هو«الترفّع» إذاً؟ أن يكون المرء مترفّعا معناه أن لا تكون له إلا مصلحة مثالية يمحى أمامها كل اعتبار للشخص.

كبرياء الإنسان العمليّ تثور ضدّ كيفية الرؤية هذه. لكن منذ آلاف السنين وقع العمل جديا على ترويضه حتى أنه عليه اليوم أن يحني رأسه المتنطعة وأن «يعبد القوّة العليا»: لقد انتصر الكهنوت. عندما كان الأنانيّ الدنيويّ توصّل إلى التمرّد على قوّة عليا مثل قانون العهد القديم على سبيل المثال وعلى البابا الرومانيّ، إلخ.، فإن قوّة أخرى أشدّ من هذه علوّا بعشر مرّات كانت علت فوقه مباشرة: كان الإيمان حلّ محلّ القانون، كانت ترقية كل العَلمانيين إلى الكهنوت عوّضت الإكليروس المغلق، إلخ. إنها قصة الممسوس الذي حالما يكون اعتقد أنه أطرد واحدا من الشياطين إلا ويكون نصف دزّينة منهم قد نكّدوا عليه عيشته.

مقطع برينو بوير الذي ذكرناه آنفا ينكر على الطبقة البورجوازية كل مثالية، إلخ. لا ريب أنها زوّرت النتائج المثالية التي أمكن لروباسبيار أن يستمدّها من مبدئه. غريزة مصلحتها نبّهتها إلى أن هذه النتائج تتنافر مع ما كانت ترنو إليه، وأنه قد يكون من الغفلة أن تريد الانحناء لاستنتاجات النظرية. ألعلّه كان عليها أن تدفع الترفّع حدّ التخلي عن كل ما كانت تهدف إليه حتى تقود نظرية متصلّبة إلى الغلبة؟

هذا يفي بغرض الكهنة، عندما يصغي الناس إلى مواعظهم: «اترك كلّ شيء واتبعني!» أو «بع كل ما تملك وأعط المال للفقراء، هذا سيكسبك كنزاً في السماء؛ تعال واتبعني!» قليل من المثاليين يستجيبون لهذا النداء أما الأكثرية فيفعلون مثلما فعل أنانياس وسفيرا(*)، يتصرّفون بالنصف تبعا للروح أو للدين وبالنصف تبعا للعالَم، ويوزّعون عطاياهم بين الإله ومامّون(**).

لا ألوم البورجوازية على عدم انسياقها وراء روباسبيار لتنحرف عن هدفها وعلى اتعاظها بأنانيتها لتعرف إلى أيّ حدّ كان عليها أن تستوعب الأفكار الثورية. لكن الذين قد يكون لنا أن نلومهم (إذا كان الأمر مع ذلك يتعلق ههنا بلوم شخص أو شيء ما)، هم أولائك الذين يسمحون بأن تُفرض عليهم مصالح الطبقة البورجوازية وكأنها مصالحهم. ألن يتوصّلوا في يوم ما إلى إدراك الجهة التي فيها نفعهم؟

يقول أوغيست بيكير «لنستميل المنتجين (البروليتاريين) لقضيتنا، لا يكفي أن نسلب مفاهيم الحق التقليدية. لسوء الحظ قليلاً ما يهتمّ الناس بالانتصار النظريّ لفكرة. ما يجب هو أن برهن لهم عن الفائدة العملية التي يمكن أن نستمدّها من هذا الانتصار»[1]؛ ويضيف: «عليكم أن

(*) Ananias وSaphira: أنانياس وسفيرا زوجته، باعا عقارا يملكانه وخبّآ أو اختلسا جزءا من ثمنه بينما كانا وعدا قبل ذلك بمنح الثمن كله هبة للكنيسة. وبذلك تزعزع إيمانهما وإخلاصهما وعوقبا بالموت نتيجة كذبهما وفق ما تروي الميثة، إذ لا يمكن أن نخدم الإله والشيطان في نفس الآن.

(**) Mammon: في العهد الجديد من الإنجيل، مامّون هو الثروة المادية أو البخل والجشع، وهو كثيراً ما يشخّص في صورة شيطان الجشع ويعدّ واحدا من الأسباب المؤدية إلى الجحيم.

(١) *Volksphilosophie unserer Tage, p. 22.*

تمسكوا بالناس من مصالحهم الواقعية إذا كنتم تريدون السيطرة عليهم»[١]. وهو يبيّن لنا فضلاً عن ذلك اللاأخلاقية الحكيمة التي هي منتشرة بعدُ بين مزارعينا، لأنهم يفضّلون اتباع مصالحهم الواقعية عن الالتزام بأوامر الأخلاق.

آباء الكنيسة الثورية ومعلّموها كانوا يقطعون أعناق الناس لخدمة الإنسان؛ عَلمانيو وعامّة الثورة لم يكونوا في الحقيقة أشدّ استفظاعا لهذا الصنيع لكن اهتمامهم بحقوق الإنسان والإنسانية أقل من اهتمامهم بحقوقهم الخاصة.

كيف يحدث إذاً أن تستسلم بشكل قاتل أنانية من يشهرون ويستشيرون في كل وقت مصلحتهم الخاصة أمام مصلحة كهنوتية أو تعليمية؟ يبدو لهم شخصهم ضعيفا جداً وتافها جداً (وهو إذاً لكذلك فعلا) ليجرأ على الطمع في كل شيء وليقدر على التحقق كليا. ما يبرهن بوضوح على أن الأمر لكذلك، هو أنهم يقسمون أنفسهم إلى شخصين، واحد خالد والآخر دنيويّ وأنهم لا يفضّلون أحدهما إلا بإقصاء الآخر: يوم الأحد يفضّلون الأوّل وبقية أيّام الأسبوع يفضّلون الثاني؛ الأوّل في الصلاة والثاني في العمل. إنهم يحملون الكاهن داخلهم ولذلك هم ليسوا أبداً متحرّرين: إنهم يسمعون أنفسهم باطنياً يعظون كل يوم أحد.

كم عمل الناس وتأمّلوا ليصلوا إلى المصالحة بين ثنائية ماهيتهم هذه! لقد كدّسوا فكرة على فكرة، مبدأ على مبدإ، نسقا على نسق، ولا شيء توصّل على مرّ الأيّام إلى حلّ التناقض الذي يحويه الإنسان «الدنيويّ» المسمّى الـ«أنانيّ». ألا يدلّ ذلك على أن كل هذه الأفكار

---

(١) م. ن، ص ٣٢.

كانت عاجزة عن الإحاطة بكامل إرادتي وعلى إرضائها؟ لقد كانت هذه الأفكار وما زالت معادية لي وإن كانت هذه العداوة استمرت متخفية لزمن طويل. هل سيكون الأمر هو ذاته بخصوص **الفردية**؟ هل هي أيضاً ليست غير محاولة مصالحة؟

إلى أيّ مبدإ توجّهتُ، إلى مبدإ **العقل** على سبيل المثال، فقد كنت في النهاية مضطرّا دائماً لرفضه. أم أنه يمكنني أن أكون عاقلا على الدوام وأن أقتدي بالعقل في كل شؤون حياتي؟ بإمكاني أن **أسعى جاهدا** لأكون عاقلا، بإمكاني أن **أحبّ** العقل مثلما بإمكاني أن أحبّ الإله أو أية فكرة أخرى. بإمكاني أن أكون فيلسوفا، أن أكون عاشق الحكمة مثلما أنني عابد الإله. لكنّ موضوع حبي ومطامحي لا يوجد إلا في فكري، في مخيّلتي وفي عقلي؛ إنه في قلبي، في دماغي، إنه فيّ مثلما قلبي فيّ، لكنه ليس أنا ولست هو.

*

ما نفهمه من اسم **التأثير الأخلاقي** هو تخصيصا من شأن العقول الكهنوتية.

التأثير الأخلاقيّ يبدأ حيث يبدأ **الإذلال**؛ إنه ليس غير هذا الإذلال ذاته الذي تترك الكبرياء تحت وطأته مكانها للخضوع وقد اضطُرّت للانحناء أو الانكسار. عندما أصيح بشخص ما ليبتعد عن صخرة مهيّأة للسقوط فأنا لا أمارس عليه أيّ تأثير أخلاقيّ بهذا التحذير. إذا قلت للطفل: «ستجوع إذا كنت لا تريد أن تأكل مما هو على الطاولة»، فليس في ذلك أيضاً أيّ شيء يشبه الـ«تأثير الأخلاقي». لكن إذا قلت له: «ينبغي أن تصلّي، أن تكرم الأب والأمّ، أن تحترم المصلوب، أن تقول الحقيقة، إلخ.، لأن ذلك إنسانيّ، لأن ذلك هو واجب الإنسان، أو

أكثر من ذلك لأن تلك إرادة الإله»، سأكون هذه المرّة قد مارست عليه فعلاً أخلاقياً. إنه بفضل هذه التربية الأخلاقية يتشبّع الإنسان برسالة الإنسان، يصبح وضيعا ومطيعا، ويُخضع إرادته لإرادة غريبة فُرضت عليه مثلما فُرضت عليه القاعدة والقانون؛ عليه أن **ينحني** أمام **مقام أرفع**: مذلّة إرادية. «من يَذلّ سيُكرَم».

بلى، بلى، من الجيّد أن نحثّ الأطفال مبكّرا على التقوى، على العبادة، على الصدق. الإنسان المهذّب هو الذي تعلّم وتلقّى ولُقّن وأنشد المبادئ الجيّدة من فرط الضرب أو المواعظ.

إذا كان هذا يضحككم فإن الأخيار سريعاً ما سيصرخون وهم يعضّون على النواجذ من اليأس: «لكن، بربّ السماء، إذا لم نعلّم أطفالنا مبادئ جيّدة فإنهم سيرتمون مباشرة في أحضان الرذيلة وسيصبحون أشراراً فاسدين!» مهلا أنبياء الشؤم! «أشرارا»، بمعناكم أنتم، من المؤكّد أنهم سيصبحون كذلك، لكن معناكم هو تحديداً معنى سيء جدّا. الوقحون لن يخضعوا بعد الآن للغوكم ونحيبكم، ولن يتعاطفوا مع كل الترّهات التي تجعلكم تحلمون وتهذون بالزمن الغابر، سيبطلون حق التركة برفضهم وراثة الحماقات التي أورثكم إياها آباؤكم وسيستأصلون **الخطيئة الأصلية**. إذا قلتم لهم: «انحنوا أمام الرب!» فإنهم سيجيبون: «إذا كان يريد أن يُخضعنا فليَأت هو ذاته وليَقم بذلك، لأننا لا نخضع من تلقاء أنفسنا!» وإذا هددتموهم بغضبه وعقابه فسيكون ذلك كمن يهددهم بالغول الذئبيّ. عندما سوف لن تتوصّلوا إلى أن ترسّخوا فيهم الخوف من الأشباح فإن سلطة الأشباح ستدرك نهايتها ولن تحضى حكايات المرضعات بعد ذلك بالتصديق.

لكن أليس الليبراليون هم الذين يلحّون مرة أخرى على التربية الجيدة

وعلى ضرورة تحسين التعليم العمومي؟ من جهة أخرى، كيف لليبراليتهم ول«حريتهم في حدود القانون» أن تتحققا دون معونة التأديب؟ إذا كانت التربية مثلما يفهمونها لا ترتكز تحديداً على خشية الإله فإنها تستدعي بهمّة أكبر **الاحترام الإنساني**، أي خشية ا**لإنسان**، وإنه يعود للتأديب أن يحثّ على «الحماسة للرسالة الإنسانية الحقّ».

*

لقد اكتفينا لزمن طويل بوهم امتلاك **الحقيقة**، دون أن يخطر ببال أيّ كان أن يتساءل جدّيّاً عمّا إذا ما قد يكون من الضروريّ أن يكون المرء ذاته حقيقياً قبل أن يحوز الحقيقة. كان هذا الزمن هو **العصر الوسيط.** تصوّرنا أنّا قادرون على فهم المجرّد واللاماديّ بواسطة الوعي المشترك، بهذا الوعي الذي لا سلطان له إلا على المواضيع، أي على الحسيّ والماديّ. مثلما أنه على المرء أن يدرّب عينه مطوّلا قبل أن يصل إلى إدراك منظور المواضيع البعيدة، وأنه على اليد أن تبذل جهوداً مضنية قبل أن تتمكّن الأصابع من امتلاك الحذق الضروري للعزف على المَلمَس وفق أصول الفن، كذلك خضعنا لإماتات الجسد الأشدّ تنوّعا من أجل أن نصبح قادرين على الإحاطة كليا بالمافوق حسّيّ. لكن ما كنّا أمتناه لم يكن غير الإنسان الماديّ، الوعي المشترك، الفهم المقتصر على إدراك العلاقات الحسية. وبما أن هذا الفهم، هذا الفكر الذي «كان احتقره» لوثر تحت اسم العقل هو عاجز عن تصوّر الإلهي فإن نظام **الإماتة** الذي أُخضع له العقل لم يكن له أيّ دور في اكتشاف الحقيقة؛ مثَله في ذلك مثَل من يدرّب ساقيه على الرقص لمدّة سنوات آملاً أن يعلّمها العزف على النّاي.

لوثر الذي انتهى معه ما يسمّى العصر الوسيط كان هو أوّل من فهم

أنه إذا كان الإنسان يريد أن يحتضن الحقيقة فعليه أن يبدأ بتغيير ذاته ليصبح آخر غير ما هو وليصبح كذلك حقيقياً. من كان يملك الحقيقة من بين معتقداته، من **يؤمن** بالحقيقة هو وحده الذي له نصيب فيها، أي أنها ليست ميسورة إلا للمؤمنين، وأن المؤمن وحده هو الذي يقدر على سبر أغوارها. وحده عضو الإنسان القادر على إحداث النفخ يمكنه الوصول كذلك إلى العزف على النّاي، ووحده لإنسان المالك للعضو الحقيقي للحقيقة يمكنه المشاركة في الحقيقة. من لا يطال فكرُه غير المحسوس والإيجابيّ والعينيّ لن يدرك كذلك من الحقيقة إلا ظاهرها العينيّ؛ بينما الحقيقة فكر، وهي جوهريا غير مادية، وهي بالتالي من شأن الـ «وعي الأعلى»، وليستِ من شأن الوعي الذي «لا ينفتح إلا للأشياء الأرضية».

يوضّح لوثر إذاً مبدأ أنّ الحقيقة بما هي **فكر** فإنها لا توجد إلا عند الإنسان **المفكّر**. وذلك يعني أنه على الإنسان أن يأخذ مكانه ببساطة من الآن فصاعداً ضمن زاوية نظر مختلفة، زاوية نظر سماوية، مؤمنة، علمية، زاوية نظر **الفكر** قبالة موضوعه الذي هو **الفكر**، أو زاوية نظر الروح قبالة الروح. الصِّنوُ وحده يتعرّف على صِنوه. «إنك صِنو الروح الذي تفهمه [**فوست** لغوته]».

أمكن للرأي القائل إن البروتستانتية هَزمت تراتب العصر الوسيط أن يترسّخ، فكل تراتب، التراتب بعامّة، كانت قوّضته البروتستانتية، وكان أمكن أن لا نتبيّن أن ذلك كان «إصلاحا دينيا» حقا، أي ترميما للتراتب القديم. تراتب العصر الوسيط ذاك لم يكن أبداً إلا تراتباً عاجزاً وواهياً، ذلك أنه كان مضطرّا لتحمّل كامل همجية العامة من حوله؛ كان لا بدّ من الإصلاح الدينيّ لتنشيط قوى التراتب وإعطائها كامل صرامتها التي لا تلين.

يقول برينو بوير إن «الإصلاح الدينيّ كان قبل كل شيء هو الطلاق النظريّ بين المبدإ الدينيّ والفن والدولة والعلم، أي انعتاقه إزاء هذه القوى التي كان مرتبطاً بها حميمياً طيلة الأزمنة الأولى للكنيسة وتراتبية العصر الوسيط؛ والمؤسسات اللاهوتية والدينية المنبثقة عن الإصلاح الدّيني ليست غير الاستتباعات المنطقية لهذا الفصل بين المبدإ الديني والقوى الأخرى للإنسانية». العكس تحديداً هو الذي يبدو لي صحيحاً؛ أعتقد أن هيمنة الفكر، أو - والأمران سيّان - حرية الفكر، لم تكن بهذا الامتداد وهذه القوّة إلا منذ الإصلاح الدينيّ، حيث أنه بعيداً عن القطع مع الفن والدولة والعلم لم يفعل المبدأ الديني غير مزيد التوغّل فيها وغير تجريدها مما بقي لها من دنيويّ ليلحقها بـ«مملكة الفكر» ويجعلها دينية.

بشكل صائب وقعت مقارنة لوثر بديكارت، و«مَن يؤمن هو إله» بـ«أنا أفكّر، إذاً أنا موجود». سماء الإنسان هي **الفكر**، - هي الروح. يمكن أن يُحذف من الإنسان كل شيء ما عدا الفكر، ما عدا الإيمان. يمكن أن نقوّض إيمانا **محدّدا**، مثل الإيمان بزوس، بعشتروت، بيهوه، بالإله، إلخ.، لكن الإيمان ذاته دائم.

أن نفكّر هو أن نكون أحراراً. ما أحتاجه، ما أنا متعطّش له، لم أعد أنتظره من أية مِنّة، ولا من مريم العذراء ولا من شفاعة القدّيسين ولا من الكنيسة التي بيدها الحلّ والربط وإنما أمتنع عنه من تلقاء نفسي. باختصار، كياني حياة في سماء الفكر والروح، إنه **تفكير**. أنا ذاتي لست إلاّ روحا: - روحا مفكّرا يقول ديكارت - روحا مؤمنا يقول لوثر. أنا لست ما يكونه جسدي؛ جسدي يمكن أن تعذّبه الاشتهاءات والانفعالات. أنا لست جسدي لكنني روح ولا شيء غير الروح.

هذه الفكرة تخترق كامل تاريخ الإصلاح الديني حتى اليوم.

لم تنكبّ الفلسفة الحديثة جديا على استخلاص كل النتائج من المقدّمات المسيحية بجعلها من الـ«معرفة العلمية» المعرفة الوحيدة الصحيحة والقيّمة إلاّ منذ ديكارت. لأجل ذلك تبدأ بالشّك المطلق، بالارتياب، بتحقير المعرفة العامية وبسلب كل ما لا يشرّعه الفكر والعقل. إنها تستخفّ بالطبيعة، بآراء الناس وبالـ«اتفاق العام»، إنها لا تهدأ ما لم تضع العقل في كل شيء وما لم تتمكّن من القول: «الواقعيّ هو العقليّ والعقليّ وحده هو الواقعيّ». هكذا توصّلت إلى انتصار الروح أو العقل، وكل شيء روح لأن كل شيء معقول: الطبيعة بأكملها كما آراء الناس، حتى تلك التي هي الأغبى، تتضمّن العقل، إذ «ينبغي استخدام كل شيء من أجل غايته الأفضل»، أي من أجل انتصار العقل.

الارتياب الديكارتي ينطوي على هذا الحكم وهو أنه وحده التفكير، الروح **كائن**. إنها قطيعة تامّة مع الحسّ «المشترك» الذي يمنح الموضوعات حقيقة بصرف النظر عن علاقاتها بالعقل! وحدهما الروح والفكر يوجدان. هو ذا مبدأ الفلسفة الحديثة وهو المبدأ المسيحي في تمام نقائه. ديكارت كان فصل بوضوح الجسد عن الفكر، و«إنه الفكر هو الذي يبني لذاته جسدا» مثلما يقول غوته.

لكن هذه الفلسفة ذاتها، فلسفة مسيحية بالتمام، لا تبتعد عن المعقول؛ إذ هي تنقلب ضد «الذاتيّ المحض»، ضد «الأهواء والمصادفات والاعتباط»، إلخ.؛ إنها تريد أن يتبدّى **الإلهي** في كل شيء وأن تكون كل معرفة تعرّفا على الإله وأن يتأمّل الإنسانُ الإلهَ في كل مكان؛ لكن لا وجود أبداً للإله دون شيطانه.

لا نمنح لقب فيلسوف لمن يحكم على العالم حكما نزيها وعيناه

مفتوحتان مليا على أشياء العالم وبصره نيّر وواثق، إذا لم ير في العالم غير العالم وحسب، في الموضوعات غير الموضوعات وحسب، باختصار إذا رأى بابتذال كل شيء كما هو. وحده فيلسوف من يرى ويدلّ ويبرهن على السماء في العالم وعلى المافوق أرضيّ في الأرضيّ وعلى **الإلهي** في الإنسانيّ. «ما لا يراه عقل العاقلين تراه في براءتها نفْسُ طفلٍ»، وإنها عين الطفل هذه، هذه العين المتيقظة للإلهيّ هي التي تصنع قبل كل شيء الفيلسوف. الآخرون ليس لهم إلا حسّا «مشتركا»؛ أما هو الذي يرى الإلهي ويعرف كيف يعبّر عنه فله وعي «علميّ». لهذا السبب وقع إقصاء بيكون من مملكة الفلاسفة، وكل ما نسمّيه فلسفة أنغليزية لا يبدو فضلاً عن ذلك أنه تجاوز لاحقا ما كانت اكتشفته «العقول الصاحية» التي كانت هي عقول بيكون وهيوم. الأنغليز لم يعرفوا كيف يُجلّون براءة نفْس الأطفال والارتقاء بها إلى دلالة الفلسفة؛ لم يعرفوا كيف يصنعون من أنفس الأطفال فلاسفة. وذلك يعني أن فلسفتهم كانت عاجزة عن أن تصبح فلسفة **لاهوتية**، عن أن تصبح **لاهوتا**؛ مع أن الفلسفة ليس بمقدورها أن تصل إلى منتهى تطوّرها إلا بوصفها لاهوتا. وإنها لن تُسلِم الروح إلا في ساحة وغى اللاهوت. بيكون لم يقلق من أجل المسائل اللاهوتية أكثر من قلقه من أجل الجهات الأصلية.

موضوع المعرفة هو الحياة. الفكر الألمانيّ يبحث أكثر من أيّ فكر آخر عن الوصول إلى بدايات الحياة ومصادرها ولا يرى الحياة إلا في المعرفة ذاتها. **الأنا أفكّر إذاً أنا موجود** لديكارت تعني: «حياة روحية». وحده الروح يحيا وحياته هي الحياة الحقّ. كذا الشأن بالنسبة إلى الطبيعة: «قوانينها الأبدية»، روح أو عقل الطبيعة هي حياة الطبيعة الحق كلّها. في الإنسان كما في الطبيعة، وحده الفكر يحيا وما عدا ذلك كلّه

ميّت. تاريخ الروح ينتهي ضرورة إلى هذا التجريد، إلى حياة العموميات المجرّدة أو إلى **اللاّ-حيّ**. الإله الذي هو روح هو وحده حيّ: لا شيء يحيا غير الشبح.

كيف يمكننا أن نؤكّد أنّ الفلسفة الحديثة والعصر الحديث توصّلا إلى الحرية وهما لم يخلّصانا من نير **الموضوعية**؟ هل قد أتخلص صدفة من مستبدّ عندما أبدأ بالخشية من كل طعن في الإجلال الذي أتخيل أنّي مدين به له عوض أن أخشاه شخصيا؟ ومع ذلك نحن حاليا في نفس هذه الوضعية. الفكر الحديث لم يفعل غير تغيير الموضوعات **الموجودة**، المستبدّ الحقيقيّ، إلخ.، إلى موضوعات **خيالية**، أي إلى **أفكار**. وماذا يصبح الاحترام القديم إزاء هذه الأفكار؟ هل يزول؟ على العكس من ذلك هو لا يفعل غير مضاعفة حدّته. لقد وقع التهكّم من الإله ومن الشيطان في شكلهما الغليظ والواقعي المبتذل الذي كان لهما قديما، لكن ذلك لم يكن إلا من أجل الاهتمام أكثر بمفهومهما المجرّد. «وقد تخلّصنا من الشرّير، احتفظنا بالشر».

لم نتردّد البتة في الثورة ضد الوضع القائم للأشياء وفي قلب القوانين السائدة عندما قررنا نهائيا أن لا نواصل الخضوع للراهن وللحسّيّ؛ لكن من قد كان يسمح لنفسه بالتجديف ضد **فكرة** الدولة وبأن لا يخضع **لفكرة** القانون؟ ويظل المرء «مواطنا»، يظل إنساناً «شرعياً»، مستقيماً؛ بل إنّا نعتقد أنّا أكثر «شرعية» بقدر ما نلغي بأكثر معقولية القوانين القديمة المتهافتة لنقدّر «روح القانون» حقّ قدره. إجمالا، الموضوعات لم تفعل غير أن تغيّرت دون أن تخسر شيئاً من قدرتها ومن سلطانها، وظللنا غارقين في الطاعة، ظللنا مملوكين؛ عشنا في **التفكّر**، كان ثمة دائماً موضوع فكّرنا فيه واحترمناه وشعرنا أمامه بأنّا نفيض بالإجلال والخشية. لم نكن فعلنا غير أن حوّلنا الأشياء إلى صور أو إلى تصوّرات للأشياء، إلى أفكار، إلى مفاهيم، وازداد ارتباطنا بها حميمية ودواما.

من غير العسير على سبيل المثال أن نتملّص من الأوامر الأبوية وأن نصمّ آذاننا إزاء نصائح الأعمام والعمّات وإزاء صلوات الإخوة والأخوات، لكن الطاعة التي وقع طردها على هذا النحو تلوذ بالضمير؛ بقدر ما يقلّ خضوعنا لمطالب الأقرباء بقدر ما يزداد بالمقابل وبدقّة تعلّقنا بحبّ الوالدين وبحب العائلة: لم يعد متاحا أن نغفر لأنفسنا إهانة الفكرة التي كوّناها لأنفسنا عن الحب العائلي وعن الواجبات التي يفرضها. وقد تخلّصنا من تبعيتنا للعائلة الموجودة، نقع تحت التبعية القاهرة لفكرة العائلة: يستحوذ ويهيمن علينا روح القربى. العائلة المتكوّنة من هانس وغريت، إلخ.، والتي أصبح نفوذها ضعيفا لا تفتأ تنتقل إلينا أو إن شئنا تحلّ فينا؛ إنها تظل دائماً الـ«عائلة»، لكننا نطبّق عليها المثل القديم: «الخضوع لغير الإله مذلّة»، وهو مثل يمكن ترجمته في الحالة الراهنة على النحو التالي: لا يسعني في الحقيقة أن أخضع لمطالبكم العبثية، لكنكم «عائلتي» وبصفتكم هذه تظلّون رغم كل شيء موضوع حبي وعنايتي لأن الـ«عائلة» مفهوم مقدّس لا يمكن للفرد أن يهينه- . وهذه العائلة، التي أصبحت على هذا النحو باطنية ومجرّدة، أصبحت فكراً وتصوّراً، تنتقل إلى مرتبة الشيء «المقدّس»؛ استبدادها يتضاعف مائة مرّة، إذ ضميري هو الذي ستملؤه من الآن فصاعداً بصخبها. لينكسر استبداد العائلة حقا، قد يتوجّب بادئ ذي بدء أن تصبح هذه العائلة المثالية ذاتها **عدما**. الجُمل المسيحية: «ما لي ولكِ أيتها المرأة؟»[١] - «إنما أتيت لأثير الرجل ضدّ أبيه والبنت ضدّ أمّها»[٢]، وأخرى شبيهة بهذه، ينبغي أن تُفهم بوصفها دعوة للعائلة

---

(١) حنا، II، ٤.

(٢) متى، X، ٣٥.

السماوية، للعائلة الحقّ. الدولة لا تقول شيئاً آخر عندما تطالبنا بإطاعة أوامرها، بأن نطيعها هي عند كل نزاع بينها وبين العائلة.

الأمر بالنسبة إلى الأخلاق كما بالنسبة إلى العائلة. الكثيرون ممن لم تعد تستوقفهم الأخلاق قد يجدون عسراً شديداً في التخلص من مفهوم «الأخلاقية». الأخلاقية هي **فكرة** الأخلاق، قوّتها الروحية، سلطانها على الضمائر؛ على العكس من ذلك، الأخلاق مادية جدّاً حتى تهيمن على الفكر ولا يسعها أن تقيّد إنساناً «روحانياً»، أو من يدّعي أنه «مفكّر حرّ».

مهما فعل البروتستنتيّ فإن «الكتاب المقدّس»، «كلام الرب»، يظل مقدّساً لديه. ومن لم يعد «مقدّسا» لديه كفّ عن كونه بروتستنتيّاً. وعليه لنفس السبب أن يعتبر كل ما «يأمر» به [كلام الإله] مقدّساً، إنه السلطة التي أسسها الربّ، إلخ. كل ذلك يظل بالنسبة إليه منيعا، حصينا، «فوق كل الشكوك» وبالتالي (الشك هو خاصّة الإنسان بامتياز)، - «فوقه» هو ذاته. من لا يقدر على **الانفصال عنه يؤمن به**، إذ الإيمان به يعني **الارتباط** به. بفعل أنه بالبروتستنتية أصبح **الإيمان** أشدّ باطنية فإن العبودية كذلك أصبحت أشدّ باطنية؛ لقد اجتذبْنا وتملّكْنا كل ما كان في الموضوعات من قداسة، لقد أشبعنا بها أفكارنا وأفعالنا، لقد جعلنا منها **مشكلة ضميرية** ورسمنا لأنفسنا **واجبات مقدّسة**. وهكذا كل ما لا يستطيع ضمير البروتستنتيّ التخلّص منه هو مقدّس عنده، والبروتستنتيّ ضميره حيّ؛ وتلك هي السمة الأبرز في طبعه.

لقد ركّزت البروتستنتية فعلاً في الإنسان مصلحة «شرطة سرية» حقيقية. الجاسوس، «الضمير» المترصّد يراقب كل حركة من حركات الفكر، وكل إشارة وكل فكرة هي في نظره «قضية ضمير»، أي قضية شرطة. هذا الانشطار في الإنسان بين «الغرائز الطبيعية» وبين«الضمير»

(نذل داخليّ وشرطيّ داخليّ) هو الذي يصنع البروتستنتيّ. «حكمة الإنجيل» (عوض «حكمة الكنيسة» الكاثوليكية) تعتبر مقدَّسة، وهذا الشعور، هذا الاقتناع بأن الكلام الإنجيلي كلام مقدّس، يسمّى - ضميراً. وهكذا يكون للقداسة عرش في قلب كل إنسان. إذا لم نتحرّر من الضمير، من فكرة الطاهر أو المقدّس فإنه بالإمكان أن نتصرّف ضدّ ضميرنا لكن ليس باستقلال عن الضمير؛ سنكون لا أخلاقيين وليس غير أخلاقيين.

يمكن للكاثوليكي أن يمضي مطمئنا طالما أنه نفّذ الـ«وصايا»؛ البروتستنتيّ أمّا هو، فـ«يبذل قصارى جهده». الكاثوليكيّ لا يعدو أن يكون إلا **لائكيا**، بينما كل بروتستنتيّ هو ذاته **كاهن**. هذا **الكهنوت** الكونيّ، وصول الجميع هذا إلى الكهنوتية هو التطوّر الذي حققه الإصلاح الديني على حساب العصر الوسيط ولَعْنته.

ماذا كانت الأخلاق اليسوعانية إن لم تكن مواصلة لبيع الغفران، مع هذا الفارق اليسير وهو أن من برّأناه مغفورا له، كان أصبح في مقدوره فضلاً عن ذلك ومنذ تلك اللحظة أن **يراقب** مغفرة خطاياه وكان بإمكانه أن يتأكّد أن أخطاءه غُفرت له حقّاً حيث أنه في هذه الحالة المعيّنة أو تلك (ذِمَميّون) خطيئته لم تكن خطيئة؟ بيع صكوك الغفران كان أباح كل الخطايا وكل الجرائم وأسكت كل تذمّرات الضمير. كان للشهوانية أن تطلق لهواها العنان ما عدا أن تُشترى من الكنيسة. اليسوعيون واصلوا تشجيع الشهوانية وتوقّوا إذاً تبخيس إنسان الحواسّ، بينما البروتستنتيون، متقشفون، مغتمّون، متزمّتون، توّابون، نادمون، ومتضرّعون، البروتستنتيون، مواصلون حقيقيون للمسيحية، لم يكونوا يولوا قيمة إلا لإنسان الفكر، للكاهن. غفران الكاثوليكية هذا، وخاصة غفران اليسوعيين، وجد بالنسبة إلى الأنانية في صلب البروتستنتية ذاتها

قبولاً لا إرادياً ولا واعياً، وأنقذنا من تهافت ومن انهيار **الشهوانية**. غير أن تأثير الفكر البروتستنتي لا يفتأ يتوسّع، والفكر اليسوعيّ الذي يمثّل بقربه من هذا الفكر «الإلهيّ»، «الشيطانيّ» المقترنَ بكل ألوهية، لا يتوصّل في أيّ مكان إلى القيام بذاته؛ إنه الشاهد المرغَم، لاسيّما في فرنسا، على انتصار الجهالة البروتستنتية وعلى بهجة الروح الظافر.

*

اعتدنا الثناء على البروتستنتية لإرجاعها الدنيويّ إلى الصدارة، مثل الزواج، الدولة، إلخ. لكن في الحقيقة، الدنيوي من حيث هو دنيويّ، المدنّس، هي عديمة الاكتراث به أكثر من الكاثوليكية؛ فالكاثوليكيّ لا يحافظ على استمرار العالم الدنيويّ وحسب، بل إنه لا يحرّم على ذاته التنعّم بالملذّات الدنيوية، بينما البروتستنتيّ، عندما يفكّر ويكون منطقياً، يعمل على تعديم الدنيويّ فقط بفعل **تقديسه**. هكذا فقد الزواج براءته الطبيعية عندما أصبح مقدّساً - ليس مقدّساً مثلما يفعل ذلك الارتباط الكاثوليكيّ الذي يتضمّن أنه هو في ذاته دنيويّ ولا يتلقى إقراره إلا من الكنيسة - وإنما هو مقدّس بالمعنى البروتستنتي، هو مقدّس بالماهية، هو رباط مقدّس. نفس الأمر مع الدولة: قديما كان البابا يقرّ الدولة وأمراءها بمباركتهم؛ الدولة والذات المَلكية هما اليوم مقدّستان من تلقاء نفسيهما دون أن يكون على يد الكاهن أن تباركهما مسبّقا.

إجمالا، نظام الطبيعة أو الحق الطبيعي قد تمّ تقديسه تحت اسم الـ«لأمر الإلهي». يقول اعتراف أوغسبورغ(*) في مادته الثانية على سبيل

(*) اعتراف أوغسبورغ (La confession d'Augsbourg) هو النصّ التأسيسي للوثرية وهو الذي وقع تقديمه لشارل كِنت (Charles Quint) في ٢٥ حزيران ١٥٣٠ إبّان اجتماع الجمعية الرهبانية في أوغسبورغ.

المثال: «لنكتف وحسب بالقرار الحكيم للمشرّعين: إنه لَحق طبيعيّ أن يعيش الرجل والمرأة معا. إلاّ أن ما هو **حقّ طبيعيّ هو أمر الإله** مُدرجا في الطبيعة، وهو كذلك إذاً **حقّ إلهيّ**».

ومن يكون فويرباخ إن لم يكن بروتستنتياً متنوّراً عندما يعلن أن كلّ العلاقات الأخلاقية هي علاقات مقدّسة، ليس في الحقيقة بوصفها مطابِقة للإرادة الإلهية وإنما بحكم **الروح** الذي يسكنها؟ «الزواج - بالطبيعة من حيث هو معاشرة حرّة في الحب - هو **مقدّس في حدّ ذاته**، بطبيعته التعاقدية ذاتها. الزواج ليس **دينياً** إلا عندمايكون **حقيقيا** ويستجيب لماهية الزواج التي هي الحبّ. والأمر ذاته بالنسبة إلى كل علاقات العالم الأخلاقيّ؛ إنها ليست **أخلاقية** وإنه لا قيمة لها من وجهة نظر الأخلاقية إلا إذا كانت **دينية في حدّ ذاتها.** لا وجود لصداقة حقيقية إلا هناك حيث يتمّ التقيّد دينيّاً **بحدود** الصداقة، بنفس القدر من الإخلاص الذي يضعه المؤمن في صوْن عِزّة إلهه. **مقدّسة** هي وينبغي أن تكون كذلك عندنا هي الصداقة والملكية والزواج وملكية كل إنسان، لكنها **مقدّسة بذاتها وفي حدّ ذاتها**»(١).

هذه نقطة مهمّة أودّ أن أركّز عليها. حسْب الكاثوليكية، المدنيّ أو الدنيويّ يمكن أن يكون مباركاً أو مقدّساً، لكنه ليس مقدّساً دون هذه المباركة الكهنوتية؛ حسب البروتستنتية، على العكس من ذلك، الدنيويّ مقدّس **بذاته**، بفعل وجوده وحسب.

هذه الرسامة اللاهوتية التي هي مصدر كل تقديس ترتبط بها حميميا القاعدة اليسوعية: «الغاية تبرّر الوسيلة». الوسيلة في حدّ ذاتها ليست مقدّسة أو غير مقدّسة، لكنها تصبح مقدّسة عندما تنطبق على حاجات

---

(١) **ماهية المسيحية**، ص ٤٠٨.

الكنيسة، عندما تكون نافعة للكنيسة. قَتْل مَلك على سبيل المثال هو واحد من هذه الوسائل: عندما يكون تمّ لصالح الكنيسة، فقد كان من المؤكّد حصوله - أحيانا ضد موافقة الشعب- على القداسة. عند البروتستنتيّ، الذات المَلكية مقدّسة؛ عند الكاثوليكيّ لا يمكنها أن تكون كذلك إلا بعد مباركتها من طرف البابا، وإذا كان الكاثوليكيّ يعتبرها مقدّسة فلأن القداسة مُنحت لها ضمنياً بشكل نهائيّ من طرف البابا. لكن أن يسحب البابا مباركته فإن الملك الملعون لن يكون بالنسبة إلى رعاياه الكاثوليكيين غير «رجل دنيويّ»، غير «لائكيّ» و«مدنّس».

إذا كان البروتستنتيّ يسعى إلى اكتشاف بعض القداسة في كل ما له علاقة بالحواس وبالمادّة لألاّ يتعلّق لاحقا إلا بجانبها المقدّس، فإن الكاثوليكيّ، أمّا هو، فإنه يحيل الـ«مادّيّ» إلى مجال منفصل حيث يحتفظ مثله مثل باقي الطبيعة بقيمته الخاصة. الكنيسة الكاثوليكية اعتبرت الزواج مخالفا للحالة الكنسية وحرمت أعضاء الإكليروس من متع العائلة؛ الزواج والعائلة حتى وإن بوركا فإنهما يظلاّن مدنييْن. على العكس من ذلك، الكنيسة البروتستنتية، وقد اعتبرت الزواج والروابط الأسرية مقدّسة، فإنها تضرب صفحا عما فيها من مدنيّ ولا ترى فيها شيئاً لا يمكنه أن يلائم كهنتها.

اليسوعيّ بصفته كاثوليكيا طيّبا بإمكانه تقديس كل شيء. يكفي على سبيل المثال أن يقول لنفسه: أنا كاهن وبما أنا كذلك فأنا ضروريّ للكنيسة. لكنني سأخدمها بحماسة أكبر لو كان لي أن أشبع أهوائي شرعيا! سأغري إذاً هذه الفتاة، سأسمّم عدوّي، إلخ. هدفي سليم بما أنه هدف كاهن؛ وبالتالي فإنه يبرّر الوسيلة. إجمالا، أنا لا أعمل إلا لصالح الكنيسة. لِمَ قد يكون الكاهن الكاثوليكيّ خاف من أن يمدّ يده بالقربان المسموم للإمبراطور هنري السابع - من أجل خلاص الكنيسة؟

البروتستنتيون المخلصون للكنيسة حقا حرّموا كل «الملذّات البريئة» لأن المقدّس أو الروحانيّ هو وحده الذي كان يمكن أن يكون بريئا. لقد كانوا مضطرّين لإدانة كل ما لم يكونوا رأوا فيه الروح القدس: الرقص، المسرح، البذخ (في الكنيسة مثلاً)، إلخ. هذا نتيجة الكلفينية الطّهرية؛ لكن، بالتوازي معها تتطوّر اللوثرية في اتجاه أكثر تديّنا لأنها ذات روحانية أشدّ راديكالية.

الكلفينية تحرّم طائفة من الأشياء التي تعتبرها لأوّل وهلة أشياء شهوانية أو مدنّسة؛ إنها **تطهّر** الكنيسة عن طريق المنع. اللوثرية، على العكس من ذلك، لا تقصي شيئاً وتبحث قدر الإمكان عن التعرّف على الروح وعلى فعل الروح القدس في كل شيء: إنها **تبرّر** المدنّس. «قُبلة بريئة ليست شيئاً محرَّما»، فكر العفّة يبرّرها. هكذا توصّل اللوثريّ هيغل (أعلن هو ذاته في موضع ما أنه يودّ أن يظلّ لوثريّا) إلى أن يطابق كليا بين النظام الطبيعي والنظام المنطقيّ. في كل شيء ثمّة العقل، أي الروح القدس؛ «الواقعيّ عقليّ»، والواقعيّ هو في الحقيقة كل شيء، نظرا إلى أنه في كلّ شيء، في كلّ كذبة مثلاً، يمكننا أن نكتشف حقيقة ما: لا وجود لكذب مطلق، لا وجود لشرّ مطلق، إلخ.

البروتستنتيون يكادون يكونون هم وحدهم الذين أنتجوا كبريات «آثار الفكر» لأنهم هم وحدهم دعاة **الروح** الحقيقيون.

*

كم هي محدودة إمبراطورية الإنسان! عليه أن يترك الشمسَ تواصل طريقها والبحرَ يرفع ويخفض أمواجه والجبلَ ينتصب شامخا. إنه لا حول له ولا قوّة إزاء ما **لا يُقهر**. هذا العالم الفسيح خاضع **لقانون** ثابت ينبغي على الإنسان أن يخضع له وهو الذي يسطّر **قدَرَه**؛ كيف قد يتمكّن من الدفاع أمامه عن شعور **بالعجز**؟

ما كان هدف جهود البشرية قبل المسيح؟ التوقي من نوائب الدهر وأن لا تظل تحت رحمتها. الرواقيون توصّلوا إلى ذلك عن طريق اللامبالاة، معتبرين مصادفات الطبيعة محايدة ولا يلقون لها بالا. هوراس، بعبارته الشهيرة: **لا شيء يدهشني**، يعلن كذلك عن عدم اكتراثه بالـ«آخر» وبالعالم الذي ليس له لا أن يؤثّر علينا ولا أن يثير دهشتنا. عبارة الشاعر: **قد تصيبه نوازل الدهر دون أن يهتزّ لها**، تعبّر تدقيقا عن نفس اللاانفعالية التي يعبّر عنها المقطع الثالث من المزمور الخامس والأربعين: «نحن لن نخاف عندما ستخسف الأرض...، إلخ». في كل هذا يوجد جنينياً القول المسيحيّ المأثور حول تفاهة العالم وكذلك حول المسيحيّ الذي **يستهين به العالم**.

لا انفعالية فكر «الحكيم» التي كان مهّد بها العالم القديم لسقوطه، تلقّت هزّة داخلية لم تستطع لا سكينة النفس ولا الأبيقورية حمايتها منها. الروح متملّصا من تأثير العالم، غير مبال بنوائبه، متساميا فوق طعناته، هذا الروح الذي لم يعد يستغرب شيئاً والذي ما كان لانهيار العالم أن يؤثّر فيه، توصّل إلى الإفاضة عنوة، منتفخا بالـ«غازات» (نَفَس، غاز، بخار) التي تولّدت في داخله؛ وعندما أصبحت **الصدمات الآلية** المتأتية من الخارج عاجزة إزاءه، تدخّلت التآلفات الكيميائية المحتدمة في صلبه وبدأت في ممارسة فعلها العجيب.

ينتهي التاريخ القديم افتراضيا يوم أتوصّل إلى أن أجعل من العالم ملكيتي. «لقد وضع ربّي كلّ الأشياء بين يديّ»[1]. يكفّ العالم عن سحقي بقوّته، لم يعد منيعا، مقدّسا، إلهيا، إلخ.، «**الآلهة ماتوا**»، وأنا أدير العالم جيداً على هوايا بحيث قد يتوقف الأمر عليّ وحدي لأُحدث

---

(١) متّى، XI، ٢٧.

فيه معجزات (هي أعمال الروح)؛ قد يكون بوسعي أن أدكّ جبالا، أن«آمر شجرة التوت هذه أن تنقلع وأن تذهب لتلقي بنفسها في البحر»[١]، كل ما **يخطر بالبال** ممكن: «كل الأشياء ممكنة بالنسبة إلى من يؤمن»[٢]. أنا **سيّد** العالم، ولي ال«**عظمة**». لقد أصبح العالم **مبتذلا** لأنه اختفى منه الإلهي: إنه ملكيتي وأنا أستخدمه كما يروق لي(أعني كما يروق للفكر).

نتيجة كوْن الأنا قد ارتفع إلى مرتبة **مالك العالم**، فإن الأنانية حققت انتصارها الأوّل، وهو انتصار حاسم: لقد غلبت العالم و«محته» وافتكّت لصالحها عمل تعاقبٍ مديدٍ من القرون.

المِلكية الأولى، «العرش» الأوّل وقع الاستحواذ عليه.

لكن سيّد العالم لم يصبح بعدُ سيّد أفكاره ومشاعره وإرادته: إنه ليس سيّد الروح ومالكه، إذ الروح ما يزال مقدّساً، إنه الروح- القدُس. المسيحيّ الذي «سلب العالم» لا يمكنه أن «يسلب الإله».

العصور القديمة قاومت **العالَم**؛ صراع العصر الوسيط كان صراعاً ضدّ **الذّات**، ضد الروح. عدوّ القدامى كان خارجيا، عدوّ المسيحيين كان داخليا، وساحة المعركة التي تقاتلوا فيها كانت حميمية فكرهم وضميرهم.

حكمة القدامى كلّها هي **الكوسمولوجيا**، علم العالَم؛ حكمة المحدثين كلّها هي **الثيولوجيا**، علم الإله.

الزنادقة (بما في ذلك اليهود) كانوا تغلّبوا على **العالَم**؛ فيما بعد

---

(١) لوقا، XVII، ٦.

(٢) مُرقس، IX، ٢٢.

تعلّق الأمر كذلك بالتغلّب على الذات، على الروح، وبسلب الروح، أي بسلب الإله.

عملنا طيلة ما يقارب ألفيْ سنة على إخضاع الروح- القدُس؛ ومزّقنا تدريجيا العديد من بقايا القداسة ودسنا عليها؛ لكن الخصم المدهش ينهض دائماً من جديد في أشكال أخرى أو بأسماء أخرى. لم يتوقّف الروح بعدُ عن كونه إلهياً، طاهراً ومقدّساً. منذ زمن بعيد والحق يقال، لم يعد يحلّق فوق رؤوسنا كاليمامة، منذ زمن بعيد لم يعد ينزل على أصفيائه وحدهم: إنه يسمح بأن يدركه العَلمانيون أيضاً، إلخ.؛ لكن من حيث هو روح الإنسانية، أي روح الإنسان فإنه يظل بالنسبة إليكَ كما بالنسبة إليّ روحا **غريبا**، وهو بعيد جدّاً عن أن يكون **مِلكية** بمقدورنا أن نتصرّف فيها على هوانا.

مع ذلك ثمة أمر مؤكّد قاد بوضوح سير التاريخ منذ يسوع- المسيح، هو النزوع إلى جعل الروح-القدُس أكثر **إنسانية**، إلى تقريبه من الناس أو تقريب الناس منه؛ من هنا تأتّى إدراكه في نهاية المطاف على أنه «روح الإنسانية»، وبدا لنا التعاطي معه أكثر لينا وأكثر ألفة تحت شتّى أسمائه مثل فكرة الإنسانية، الجنس البشري، الإنسانوية، الإحسان، إلخ.

أليس لنا أن نعتقد أنه بإمكان كل إنسان أن يمتلك اليوم الروح- القدس، يؤوّل فكرة الإنسانية ويحقّق في ذاته الجنس البشريّ؟

لا: الروح لم يفقد لا قداسته ولا حُرمته؛ إنّا لا نطاله وهو ليس ملكيتنا، ذلك أن روح البشرية ليس هو روحي. يمكن أن يكون **مَثلي الأعلى**، ومن حيث أنني أفكّر به، سأسمّيه روحي: **فكر** الإنسانية هو مِلكي، وحجّتي القطعية في ذلك هي أنني أفعل به ما أشاء وأمنحه اليوم شكلاً وغداً شكلاً آخر. نحن نتصوّر الروح في أكثر الهيئات تنوّعا، لكنه مع ذلك استئمان ليس بإمكاني لا أن أتخلّى عنه ولا أن ألغيه.

على المدى الطويل وبعد تبدّلات متعددة أصبح الروح- القدس هو الـ«**فكرة المطلقة**»، التي انقسمت وتفرّعت بدورها، فأنتجت الأفكار المتنوعة للإحسان والسَّداد والفضيلة المدنية، إلخ.

لكن هل بإمكاني أن أسمّي الفكرة ملكيتي ما دامت هي فكرة الإنسانية وهل بإمكاني أن أعتبر أنّ الروح قد هُزِم ما دام ينبغي عليّ أن أخدمه وأن «أضحّي بنفسي» من أجله؟

لم تتوصّل العصور القديمة عند انحطاطها إلى أن تجعل من العالم ملكيتها إلا بعد أن كسرت تفوّقه و«ألوهيته» وتشبّعت بعجزه وبـ«تفاهته». موقفي إزاء الروح مماثل لهذا الموقف: لو توصّلت إلى تحويله إلى مجرّد **شبح** وإلى خفض النفوذ الذي يمارسه عليّ إلى مرتبة **الهوس** فإنه لن يظهر مستقبلاً لا طاهراً ولا مقدّساً ولا إلهياً، **وسأستخدمه** عوض أن أخدمه، مثل استخدامي للطبيعة على هواي ودون أدنى هاجس.

«طبيعة الأشياء» و«مفهوم العلاقات» ينبغي أن يقوداني: طبيعة الأشياء تعلّمني كيف يجب عليّ أن أتصرّف تجاهها ومفهوم العلاقات يعلّمني كيف أبتّ في الأمر.

وكأن «فكرة شيء ما» كانت وُجدت من تلقاء ذاتها ولم تكن بالأحرى الفكرة التي نكوّنها عن شيء ما! وكأنّ العلاقة التي أدركها لم تكن علاقة فريدة بفعل فرادتي أنا الذي أدركها! لا يهمّ تحت أيّ عنوان يصنّفها الآخرون! لكن بمثل ما وقع فصل «ماهية الإنسان» عن الإنسان الحقيقي والحُكم على هذا بتلك، كذلك وقع فصل الإنسان الحقيقيّ عن أفعاله التي نطبّق عليها مقياس «الكرامة الإنسانية». ينبغي أن تبتّ **الأفكار** في كلّ شيء، إنها أفكار تسوس الحياة، إنها أفكار تَحكم. هذا هو العالَم الدينيّ الذي منحه هيغل تعبيرة نسقية عندما أقام الأسس

العميقة لكامل صرحه الدغمائيّ على قوانين المنطق بتنظيمه للامعقول. الأفكار تحكمنا والإنسان الحقيقيّ، أي أنا، مضطرّ للعيش وفقا لقوانين المنطق تلك. هل يمكن أن تكون ثمة هيمنة أسوأ، ألَمْ تعترف المسيحية منذ البداية أنها لم تكن تتابع هدفا آخر غير جعل هيمنة القانون العبرانيّ أشدّ وطأة؟ («ينبغي أن لا يضيع أيّ حرف من القانون»).

لم تفعل الليبرالية غير الاعتناء بأفكار أخرى؛ لقد عوّضت الإلهيّ بالإنسانيّ، الكنيسةَ بالدولة والمؤمنَ بال«عالِم»، أو بشكل عامّ، المعتقداتِ الفَظّة والحِكم البالية بأفكار واقعية وقوانين أبدية.

اليوم، لا شيء يسود في العالَم غير الروح. طائفة لا تحصى من الأفكار تملأ الرؤوس تطنّ في كل الاتجاهات؛ وماذا يفعل الذين يريدون التقدّم؟ إنهم يرفضون هذه الأفكار ليعوّضوها بأخرى! إنهم يقولون: «إنكم تحملون فكرة خاطئة عن القانون والدولة والإنسان والحرية والحقيقة والشرف، إلخ.؛ الفكرة التي ينبغي أن نكوّنها عن القانون، إلخ.، هي بالأولى هاته التي نقترحها». هكذا تكون فوضى الأفكار في تزايد.

تاريخ العالم قاسٍ علينا، والروح حاز سلطة مطلقة. عليك أن تحترم حذائي البالي الذي قد يحمي رِجْلك الحافية، عليك أن تحترم ملحي الذي بفضله قد تكون بطاطسك أقلّ مساخة، وعربتي الفخمة التي قد تقيك حيازتُها الحاجةَ؛ لا يمكنك أن تمدّ يدك إليها. كل هذه الأشياء والكثير غيرها هي مستقلّة عنك، وعلى الإنسان أن يعترف بها كما هي؛ عليه أن يعتبرها مقدّسة ومنيعة، وأن يجلّها ويحترمها: الويل له لو مدّ يده إليها، فذلك هو ما نسمّيه «الميل إلى السرقة».

ما الذي يتبقّى لنا؟ الشيء القليل، ويا للأسف! أو بالأحرى من الأفضل القول، لا شيء! كلّ شيء انتُزع منّا ولا نقدر على محاولة الحصول على شيء ممّا لم يُعط لنا؛ إذا كنّا نعيش فما ذلك إلا بفضل **رحمة** الواهب الذي منحنا هذه **المِنّة**. ليس مسموحا لك حتى بالتقاط دبّوس ما لم تطلب الإذن أوّلا وما لم **يُسمح** لك بذلك. ومن يسمح لك بذلك؟ إنه **الاحترام!** عندما سيكون منحك مِلكية هذا الدّبّوس، عندما ستستطيع احترامه بوصفه مِلكية، عندها سيمكنك أن تنحني وتلتقطه. وفضلا عن ذلك، لا ينبغي أن تكون لديك أية فكرة ولا أن تتلفّظ بأيّ مقطع لفظيّ ولا أن تقوم بأيّ فعل بحيث يعود لك أنت وحدك إقرار هذه الأشياء عوض تلقّيها من الأخلاقية، من العقل أو من الإنسانية.

مبرورة أنت يا براءة الإنسان الذي لا يعرف غير أهوائه، وبأية وحشية وقع البحث عن التضحية بكِ على هيكل **الإرغام!**

حول الهيكل تنتصب كنيسة، وهذه الكنيسة تكبر، ويزداد توسّع أسوارها كل يوم، ما يغطّيه ظِلّ قبابها هو مقدّس، لا تطاله رغباتك وهو في منجى منك. البطن خاوية وأنت تطوف بهذه بالأسوار باحثا عن بعض بقايا الطعام لتسدّ بها رمقك، ودوائر ركضك لا تنفكّ تتسع باستمرار. قريباً ستغطّي هذه الكنيسة الأرضَ كلّها وسيرمى بك إلى أبعد أطرافها؛ خطوة أخرى ويتغلّب **عالَم المقدّس**، وتغوص أنت في المتاهة.تشجّع إذاً أيها المنبوذ بما أنه ما زال ثمة متّسع من الوقت! توقّف عن التّطواف وأنت تصيح جائعا عبر حقول الغريب المحصودة؛ خاطر بكل شيء واهجم عبر الأبواب حتى في قلب المحراب! إذا **استنفدت المقدّس ملكته!** أهضم القربان وإذا بك براء منه!

III ـ المتحرّرون

بما أننا خصّصنا فصلين مختلفين للقدامى وللمُحْدَثين، فقد نرتئي أنه من المناسب أن نفرد بشكل خاص فصلا للمتحرّرين بوصفهم ممثّلي لحظة ثالثة في تطوّر الفكر البشري. لكن هذا خطأ. المتحرّرون ليسوا إلا «محدثين»، الأكثر حداثة من بين المحدثين؛ إذا خصصناهم بدراسة مستقلة فما ذلك إلا لأنهم الحاضر ولأن الحاضر يستحق قبل كل شيء أن نركّز عليه انتباهنا. أستعمل اسم المتحرّرين بوصفه مرادفا للبراليين، لكن عليّ أن أؤجّل النظر في فكرة الحرية وفضلا عن ذلك في أفكار أخرى كثيرة، لن يسعني مع ذلك أن أتجنّب الإشارة إليها منذ الآن.

§ ١ ـ الليبرالية السياسية

في القرن الثامن عشر، عندما أفرغنا حتى الثمالة كأس السلطة المطلقة، لاحظنا بوضوح كبير أن الشراب الذي كانت منحته للناس لم يكن يقدر على أن يكون ملائماً لذوقهم لألاّ يشعروا بالرغبة في الشرب من كأس أخرى.

أراد آباؤنا لكونهم «بشرا» أن يقع اعتبارهم بشراً. أيٌّ كان يرى فينا شيئاً آخر ننظر إليه على أنه غريب عن الإنسانية وعلى أنه لا إنساني؛ فلِمَ نعامله إنسانيا؟ على العكس من ذلك من يعترف بنا بشرا ويؤمّننا ضد خطر معاملتنا معاملة غير معاملة البشر، نجلّه بوصفه سندنا وحامينا.

لنتّحد إذاً ولنتساند؛ **شراكتنا تؤمّن** لنا الحماية التي نحتاجها، ونحن الشركاء، لنشكّل جماعة يعترف أعضاؤها بخاصيتهم كبشر، ويكون اسم ال«ناس» هذا هو علامة لمّ الشمل فيها. نتاج شراكتنا هو **الدّولة**؛ أما نحن أعضاؤها فنكوّن **الأمّة**.

من حيث أننا مجمَّعون في الأمّة أو في الدولة فنحن لسنا إلا بشراً. لكن فوق ذلك، من حيث أننا أفراد فإننا نقوم بشؤوننا الخاصة ونتابع مصالحنا الشخصية بغضّ النظر عن الدولة؛ هذا يخصّ حصريا **حياتنا الخاصّة**؛ محض إنسانية وحسب هي **حياتنا العامة** أو الاجتماعية. ما فينا من لا إنسانيّ، من «أنانيّ» ينبغي أن يظل محبوساً في الدائرة السفلى للـ«شؤون الخاصّة»، ونحن نميّز بدقة بين الدولة و«المجتمع المدنيّ» الذي هو مجال الـ«أنانية».

الإنسان الحقّ هو الأمّة؛ الفرد، أمّا هو، فأنانيّ دوما. عَرّوا إذاً هذه الفردية التي تعزلكم، هذه الفردانية التي لا تنفث غير اللامساواة الأنانية وغير الشّقاق، وكرّسوا أنفسكم بالتمام للإنسان الحقيقي، للأمّة، للدولة. حينها فقط ستكتسبون ملء قيمتكم بوصفكم بشرا وستنعمون بما يحقّ للإنسان امتلاكه؛ الدولة التي هي الإنسان الحقيقيّ ستخصص لكم مقعداً في الطاولة المشتركة وستمنحكم «حقوق الإنسان»، الحقوق التي وحده الإنسان يعطيها ووحده الإنسان يحصل عليها.

هو ذا المبدأ المدنيّ.

المدنيّة هي فكرة أنّ الدولة هي كلّ شيء، أنها الإنسان بامتياز وأن قيمة الفرد بوصفه إنساناً تتأتّى من خاصته بوصفه مواطنا. من زاوية النظر هذه، الفضل الأسمى هو أن يكون المرء مواطنا صالحا؛ لا شيء أرقى من ذلك، إلاّ المثل الأعلى القديم - المسيحيّ الطيّب.

لقد تطوّرت البورجوازية أثناء الصراع ضدّ الطّبقات الموسرة التي كانت عامَلتها، تحت اسم «الشعب»، بغير احترام وماهت بينها وبين «السّوقة». إلى حدّ تلك اللحظة كان ساد في الدولة مبدأ «عدم تساوي الأشخاص». ابن الإقطاعيّ كان من حقّه أن يدعى للقيام بمهمّات كان

يطمح إليها أثقف البورجوازيين دون طائل، إلخ. شعور البورجوازية قام ضدّ هذا الوضع: لا مكان للامتيازات الشخصية، للأفضلية، لتراتب الطبقات! ليكن الجميع متساوين! لا **مصلحة خاصة** يمكنها أن تؤخذ بعين الاعتبار مقارنة **بالمصلحة العامّة**. على الدولة أن تكون تجمّعا لأناس أحرار ومتساوين، وعلى كلّ واحد أن يكرّس نفسه لل«خير العامّ»، أن يتضامن مع الدولة، أن يجعل من الدولة هدفه ومثله الأعلى. الدولة! الدولة! كانت هذه هي الصيحة العامّة، ومذّاك وقع البحث عن «تنظيم الدولة جيّدا» ووقع التنقيب عن الدستور الأفضل، أي عن أفضل شكل نعطيه لها. فكرة الدولة دخلت كل القلوب وأثارت حماستها؛ خدمة هذا الإله الأرضيّ أصبحت عبادة جديدة. لقد انفتح عصر السياسة. خدمة الدولة أو الأمّة كانت المثل الأسمى، المصلحة العامة كانت المصلحة الأسمى، والقيام بدور داخل الدولة (وهو ما لم يكن يعني البتة أن يكون المرء موظّفا) كان الشرف الأسمى.

بذلك توارت المصالح الخاصة والشخصية وأصبحت التضحية بها على مذبح الدولة اختبارا حاسما. ينبغي تفويض الأمر إلى الدولة في كل شيء والعيش من أجلها؛ النشاط ينبغي أن يكون «منزّها» وأن لا يكون له من هدف غير الدولة. هكذا تصبح الدولة هي **الشخص** الحقيقيّ الذي تمحى أمامه شخصية الفرد؛ لست **أنا** الذي أحيا، إنه هو الذي يحيا فيّ. من هنا ضرورة أن يقصي المرء الأنانية القديمة وأن يصبح هو التنزّه **واللاشخصية** ذاتهما.

أمام الدولة كانت زالت كل أنانية ووجد الجميع ذواتهم متساوين، جميعهم كانوا بشرا ولا شيء غير كونهم بشرا من غير أن يسمح أي شيء بالتمييز بينهم.

المِلكية كانت هي الشرارة التي أوقدت نار الثورة. الحكومة كانت

محتاجة للمال. كان عليها لتكون منطقية، أن تُظهر في الحال أنها كانت **مطلقة**، وبالتالي سيّدة كل مِلكية، **باستعادة** مالها الذي كان نفْعه يعود على الرعايا لكن دون أن تعود لهم ملكيته. عوض ذلك، قامت بدعوة المجلس للانعقاد لتتمّ المصادقة على **منحها** المال الضروريّ. ما لم نجرؤ على أنكون منطقيين حتى النهاية فإننا نهدم وهم السلطة **المطلقة**: الحكومة التي ينبغي أن «تُمنح» شيئاً ما لن يكون بمقدورها أن تكون مطلقة. الرعايا تفطّنوا إلى أن المالكين الحقيقيين كانوا هم ذواتهم، وأن المال الذي كانوا مطالبين به هو مالهم.

الذين لم يكونوا حتى تلك اللحظة غير رعايا استيقظوا على أنهم **مالكون**؛ وذلك هو ما عبّر عنه بايّي(*) باختصار: «لا يمكنكم أن تتصرّفوا في ملكيتي من دون موافقتي، فكيف لكم أن تتصرّفوا في شخصي وفي كل ما يمثّل وضعي الأخلاقيّ والاجتماعيّ! كل ذلك هو مِلكي بنفس الكيفية التي أملك بها الحقل الذي أفلحه: إنه من حقّي ومن مصلحتي أن أسنّ أنا ذاتي القوانين..».

كلمات بايّي يبدو أنها تعني أن **كلّ شخص** هو مالك؛ لكن في الحقيقة، عوض الحكومة وعوض الأمراء، المالك والسيّد كان هو الأمّة. انطلاقا من تلك اللحظة، المثل الأعلى هو «حرية الشعب، شعب حرّ»، إلخ.

منذ الثامن من يوليو سنة ١٧٨٩، بدّدت تفسيرات أُسقف أوتان (Autun) وتفسيرات برار (Barère)، وَهْم أن كلّ واحد أو كلّ إرادة **فردية** لها قيمتها في التشريع؛ بيّنت هذه التفسيرات العجز الجذريّ

(*) Bailly: هو جان سيلفان بايي، رياضيّ وفلكيّ ورجل سياسة فرنسيّ، ولد سنة ١٧٣٦، حاكمته الثورة الفرنسية ونُفّذ فيه حكم الإعدام شنقا سنة ١٧٩٣.

للمفوّضين: **أغلبية النوّاب** تسنّ القوانين. في التاسع من يوليو، عندما كان في جدول الأعمال مشروع قانون حول توزيع أشغال الجمعية التأسيسية، لا حظ ميرابو أن «الحكومة بيدها القوّة وليس الحقّ» وأنه في **الشعب** وحده ينبغي البحث عن مصدر كل **حقّ**». في السادس عشر من يوليو كان ميرابو نفسه يصرخ: «أليس الشعب هو مصدر كل **نفوذ!**» شريف أنت يا شعب! مصدر كل حق وكل نفوذ! وبالمناسبة، نستشفّ هنا مضمون «الحقّ»: إنه القوّة. «حقّ الأقوى..».

البورجوازية هي وريثة الطبقات المحظوظة. فعليا، حقوق البارونات التي انتُزعت منهم بوصفها حقوقاً «مغتصَبة»، لم تفعل غير أن عادت إلى البورجوازية التي تسمّى حاليا «الأمّة». كلّ **الامتيازات** عادت من جديد «إلى أيدي الأمّة»؛ وهكذا كفّت عن أن تكون «امتيازات» لتصبح «حقوقاً». من الآن فصاعداً، الأمّة هي التي ستجبي الضرائب ونتاجات السُّخْرة؛ إنها هي التي ورثت الحقوق الإقطاعية، حقّ التعقّب وحقّ الأقنان. ليلة الرابع من أغسطس كانت ليلة موت الامتيازات (المدن والقرى والهيئات القضائية كانت ذات حظوة وهي مخصوصة بامتيازات وبحقوق إقطاعية)، وعندما وصلت تلك الليلة إلى نهايتها طلع فجر الحق، فجر حقوق الدولة وحقوق الأمة.

لم يكن الاستبداد في أيدي الملوك غير قاعدة ليّنة ورخوة مقارنة بما فعلته به «الأمة السيادية». هذه **المَلكية** الجديدة بيّنت أنها أكثر قسوة وصرامة ومنطقية أكثر من المَلكية القديمة بمائه مرّة؛ أمامها المزيد من الحقوق ومن الامتيازات؛ كم تبدو «المَلكية المطلقة» لنظام ما قبل الثورة معتدلة مقارنة بها! الثورة في الحقيقة أحلّت **المَلكية المطلقة** الحقيقية محل **المَلكية المعتدلة**. من بعد ذلك كل حقّ لا تقبل به الدولة- العاهل هو «غَصْب» وكل امتياز تمنحه يصبح «حقّا». روح العصر كان تطلّب

المَلكية المطلقة وهو ماسبّب سقوط ما وقعت تسميته إلى حدّ تلك اللحظة مَلكية مطلقة لكنها كانت خضعت لأن تكون قليلة الإطلاقية حتى أنها استسلمت لقضمها وحدّها من طرف عديد السلطات الثانوية.

حقّقت البورجوازية حلم عديد القرون؛ لقد اكتشفت سيّدا مطلقا لا يمكن لسادة آخرين أن ينتصبوا إزاءه بوصفهم قيوداً له. لقد أنتجت السيّد الذي يمنح وحده «الصفات المشروعة» والذي دون رضاه **لا شيء مشروع**. «نعرف أن المعابيد لا يساوون شيئاً في العالم وأنه لا وجود لإله آخر غير الإله»[1].

لم يعد بمقدورنا أن نطعن في الحقّ مثلما كنّا نطعن في حقّ مؤكّدين أنه «جائر». كل ما يمكن قوله من الآن فصاعداً هو أنه لا- معنى، أنه وهْم. إذا كنّا نتّهمه بأنه مناقض للحق فقد نكون مجبرين على مواجهته بحقّ آخر، وعلى المقارنة بينهما. لكن عندما نرفض الحق كلّيا أو الحق في ذاته فإننا ننفي لنفس السبب إمكانية خرقه ونضرب صفحا عن كل مفهوم للعدالة (وبالتالي للجور).

نتمتّع جميعا بالـ«مساواة في الحقوق السياسية». ماذا يعني ذلك؟ ما يعنيه ذلك ببساطة هو أن الدولة لا تتسامح مع أيّ مفهوم للشخص، وأنني لست في نظرها، مثلي مثل أيّ غريب، غير إنسان، ولا صفة أخرى لي تستحق اهتمامها. لا يهمّها أن أكون شريفا وابن نبيل، لا يهمّها أن أكون وريث رجل يحتلّ منصبا يعود الاضطلاع به إليّ (مثل إدارة المقاطعات في العصر الوسيط، إلخ، وفيما بعد، بعض الوظائف الاجتماعية تحت المَلكية المطلقة،) بصفة وراثية. اليوم، للدولة جمهرة من الحقوق التي تمنحها، من بينها على سبيل المثال، الحق في قيادة

---

(١) رسالة بولس الأولى للكورنتيين، VIII، ٤.

كتيبة، في قيادة سَريّة، حقّ التدريس في جامعة؛ يعود إليها التصرّف في هذه الحقوق لأنها حقوقها، لأنها حقوق الدولة، لأنها حقوق «سياسية». إنها لا تبالي من ناحية أخرى بمن تؤول إليهم هذه الحقوق، المهمّ هو أن المستفيد منها يقوم بالواجبات التي تفرضها عليه وظيفته. نحن من هذه الناحية متساوون جميعا أمامها ولا أحد له حقوق أقلّ أو أكثر من غيره (في شغل وظيفة شاغرة). تقول الدولة- السيّادية، لا يهمّني أن أعرف من يمارس قيادة الجيش ما دام الذي أولّيه هذه القيادة يملك القدرات اللازمة. «المساواة في الحقوق السياسية» تعني إذاً أن كل واحد بإمكانه أن يكتسب كل الحقوق التي يعود للدولة توزيعها إذا كان يستجيب للشروط المطلوبة؛ وهذه الشروط تتعلّق بطبيعة الوظيفة ولا يمكن أن تمليها الاختيارات الشخصية (الشخص المفضَّل). حقّ المرء في أن يكون ضابطاً مثلاً، يتطلّب بطبيعته امتلاك أعضاء سليمة وبعض المعلومات الخاصّة لكنه لا يشترط أن نكون من أصل نبيل؛ إذا كان يمكن إغلاق مسار مهنيّ في وجه المواطن الأكفأِ، فستكون تلك هي اللامساواة وسلب الحقوق السياسية. من بين دولنا المعاصرة، بعضها ذهب إلى مدى بعيد وبعضها إلى مدى أقصر في تطبيق مبدإ المساواة هذا.

«العصبية» (castocratie) (هكذا أسمّي المَلكية المطلقة، نظام الملوك السابقين للثورة) لا تجعل الفرد تابعا إلا لممالك صغيرة هي الأخَويات (جماعات): طوائف، نَبالة، رجال دين، بورجوازية، مدن، قرى، إلخ. في كلّ مكان كان على الفرد قبل كلّ شيء أن يعتبر نفسه عضوا في المجتمع الصغير الذي ينتمي إليه وأن ينحني دون تحفّظ لفكره أي لفكر الجماعة انحناءه أمام سلطة لا حدود لها. وهكذا كان على النبيل أن ينظر إلى عائلته وإلى شرف نسبه على أنهما يفوقانه. لم يكن الفرد ينضمّ

إلى الطائفة الأعلى، إلى الدولة، إلاّ بواسطة طائفته و«دويلته»، مثلما لا يتواصل الفرد مع الرب في الكاثوليكية إلا عن طريق الكاهن.

إنه لمثل هذا الوضع وضع الشعب حدّاً عندما أخذ على عاتقه رفض وجوده من حيث هو **حالة منفصلة**؛ لقد قرّر أن لا يكون حالة بجانب حالات أخرى وإنما أن يثبت ذاته بوصفه الـ«أمّة». بذلك أقام مَلكية أشدّ كمالا وإطلاقية، ولنفس السبب انهار **مبدأ الطوائف** الذي كان سائدا حتى ذلك الوقت، مبدأ الممالك الصغرى داخل المملكة الكبرى. مع الإطاحة بالطوائف وبطغيانها (والمَلك لم يكن غير مَلك الطوائف وليس مَلك المواطنين)، وجد الأفراد أنفسهم متحرّرين من اللامساواة الملازمة لتراتب الهيئات الاجتماعية. لكن الأفراد وقد خرجوا من الطوائف ومن الأطر التي كانت تكبّلهم، ألم يعودوا فعليا مرتبطين بأيّ وضع (منزلة)، هل كانوا انفصلوا عن كل شيء؟ لا: إذا كان الشعب أعلن نفسه أمّة فقد كان ذلك تحديداً من أجل أن لا يكون حالة إلى جانب حالات أخرى وإنما ليصبح الحالة الوحيدة، الدولة القومية (المركز). ماذا كان أصبح الفرد بفعل ذلك؟ لقد أصبح بروتستنتيّاً سياسيّاً في علاقة مباشرة من الآن فصاعداً مع إلهه الذي هو الدولة. لم يعد ينتمي لطائفة النبلاء بوصفه شريفا أو لطائفة الحِرَفيين بوصفه حِرَفيّا؛ لم يعد يعترف مثله مثل كلّ الأفراد الآخرين إلاّ **بسيّد واحد ووحيد** هو الدّولة التي تمنح لكل من كانوا يخدمونها نفس صفة «المواطنين».

البورجوازية هي **نَبالة الجدارة**: شعارها هو «للجدارة تاجها».

لقد قاومت النبالةَ «المتعفّنةَ»، إذ بالنسبة إليها وهي المثابرة والمتنبّلة بالكدّ والجدارة، ليس الإنسان «كريم النّسب» هو الحرّ ولا **أنا** كذلك هو الحرّ؛ حرّ «من هو جدير بذلك»، إنه **الخادم** المخلص (لمَلكه، للدولة

أو للشعب في دولنا الدستوريّة). إننا نحصل على الحرية وفوائدها بالخدمات التي نؤدّيها، بصيغة أخرى، بالجدارة، حتى وإن كانت تلك الخدمات لصالح الشيطان. ينبغي أن نؤدّي خدمات جليلة للدّولة، أي لمبدإ الدولة ولفكرها الأخلاقيّ. من يخدم فكر الدّولة هذا، هو المواطن الصالح أيّاً كانت الحرفة التي يرتزق منها؛ في نظر الدولة، «المجدّدون» يقومون بـ«مهنة بائسة». وحده الـ«دكّانيّ» عمليّ، وإنه نفس الفكر الاتّجاريّ هو الذي يجعلنا نطرد الوظائف، نبحث عن الاستثراء في التجارة ونسعى بكل الطّرق إلى أن نكون مفيدين لذواتنا وللآخرين.

إذا كانت جدارة الإنسان هي التي تصنع حريته (وما الذي يعوز الحرية التي يطالب بها قلب البورجوازي الصالح أو الموظّف المخلص؟)، فأن نخدم هو أن نكون أحراراً. الخادم المطيع، هو ذا الإنسان الحرّ! - وهذا سُخف فظّ! ومع ذلك هذا هو المعنى الجوهريّ للبورجوازية؛ شاعرها غوته كما فيلسوفها هيغل احتفيا بتبعية الذات للموضوع وبالخضوع للعالم الموضوعيّ، إلخ. من ينحني أمام الأحداث وينكشف أمام الأمر الواقع يمتلك الحرية الحقيقية. والفعل، بالنسبة إلى أيّ كان يمارس التفكير، هو **العقل**، العقل الذي مثله مثل الدولة والكنيسة يسنّ القوانين العامّة ويُشرك الأفراد في **فكرة الإنسانية**. إنه يحدّد ما هو «حقّ» ويحدّد القاعدة التي ينبغي أن نتصرّف وفقها. لا وجود لأناس أكثر «معقولية» من الخدم المخلصين، وقبل الجميع، خدّام الدولة أولائك الذين يسمّون مواطنين صالحين وبورجوازيين صالحين.

كن ما تقدر أن تكون، فاحش الغنى أو معدَما - الدولة البورجوازية تترك لك الخيار-، لكن لتكن لك «آراء صالحة»! الدولة تطالبك بذلك وهي تعتبر أن واجبها الأوكد هو أن تولّد في الجميع هذه «الآراء

الصالحة». لهذا الغرض ستحميك من «الوساوس الشيطانية»؛ ستُلجم «المفكرين الأشرار»، ستخمد خطاباتهم التحريضية تحت عقوبات الرقابة وقوانين الصحافة أو وراء جدران زنزانة؛ من ناحية أخرى، ستختار كمراقبين أناساً ذوي «آراء موثوق بها» وستخضعك **للتأثير الأخلاقويّ** لأولئك «المحافظين وذوي النوايا الحسنة». عندما ستكون جعلَتك أصمّ إزاء الوساوس الشيطانية، ستفتح من جديد أذنيك جيداً على الاقتراحات الصالحة.

مع عصر البورجوازية ينفتح عصر **الليبرالية**. نريد أن نقيم «المعقول» و«الملائم» في كلّ مكان. التعريف التالي لليبرالية، وهو من جهة أخرى فخر لها، يصفها على الوجه الأكمل: «الليبرالية هي تطبيق الرأي السديد على الظروف في نفس الوقت الذي تجدّ فيه». مَثلها الأعلى هو «نظام معقول»، «تصرّف أخلاقيّ»، «حرية معتدلة» وليس الفوضوية وغياب القوانين والفردانية. لكن إذا ساد العقل استسلم **الشخص**. لا يفعل الفن شيئاً غير التسامح مع القبيح؛ لقد طالب بذلك لزمن طويل على أنه من اختصاصه وجعل منه واحدا من دوافعه: القبح الشنيع ضروريّ له، إلخ. الليبراليون المتطرّفون توغّلوا هم أيضاً بعيداً في حقل الدين، بعيداً جدّاً حتى أنهم يريدون أن يروا الإنسان الأشدّ تديّنا، أي الوحش الدينيّ، يُعتبر مواطنا ويعامل بوصفه كذلك. ما عادوا يريدون سماع الحديث عن التفتيش لكن ليس لأحد أن يثور ضدّ الـ«قانون المعقول» وإلا تعرّض لأقسى العقوبات. ما تريده الليبرالية هو التطوّر الحرّ وتثمين العقل وليس البتة الشخص أو الأنا؛ إنها باختصار ديكتاتورية العقل، وعلى الجملة هي ديكتاتورية. الليبراليون **دعاة**، ليسوا بالتحديد دعاة الإيمان، الإله، إلخ.، لكنهم دعاة العقل الذي هو إنجيلهم. عقلانيتهم التي لا تترك أيّ خيار للتبدّل، تقصي بالتالي كلّ تلقائية في تطوّر الأنا وتحقّقه: وصايتهم تساوي وصاية أشدّ السادة سؤددا.

«حرية سياسية!» ما الذي يجب أن نفهمه من هذا؟ أتكون استقلالية الفرد إزاء الدولة وقوانينها؟ أبدا؛ على العكس من ذلك هو **إخضاع** الفرد للدولة ولقوانين الدولة- . لِمَ «حرّية» إذاً؟ لأنه لم تعد ثمّة أية واسطة تقوم بيني وبين الدولة، لكنني في علاقة مباشرة معها؛ لأنني مواطن ولم أعد تابعا للغير حتى وإن كان هذا الغير هو الملك: أنا لا أنحني أما الشخص المَلكيّ وإنما أمام صفته كـ«رئيس دولة». الحرية السياسية التي هي قاعدة أساسية لليبرالية، ليست غير مرحلة ثانية من البروتستنتية، و«الحرية الدينية» هي بالضبط نظيرتها. وبالفعل[1]، ما الذي تستتبعه هذه الأخيرة؟ الانعتاق من كل دين؟ بالطبع لا، وإنما الانعتاق فقط من كل شخص قائم بين السماء وبينكم. إلغاء وساطة الكاهن، إبطال التعارض بين الـ«عَلمانيّ» و«رَجل الدين»، ووضع المؤمن في تواصل مباشر وفوريّ مع الدين أو مع الإله، هذا هو معنى الحرية الدينية. لا يمكننا أن نتمتع بهذه الحرية إلا بشرط أن نكون متدينين، وبعيداً عن أن تعني اللاتديّن فإنها تعني حميمية الإيمان، علاقة مباشرة وصريحة بالإله.

بالنسبة إلى «المتحرّر الديني»، الدين شأن قلبيّ، إنه شأنه وهو يكرّس له نفسه بـ«ولع مقدّس». والأمر نفسه بالنسبة إلى «المتحرّر السياسي»: إنه يعتني بالدولة عناية خاصّة، الدولة هي شاغله، إنها أولى شواغله، وهي الوحيدة الخاصّة به من بينها جميعا.

حرّية سياسية وحرّية دينية تعنيان ضمنيا، أن الدولة أو **المدينة** (πολις) حرّة بالنسبة إلى الأولى، وأن الدين حرّ بالنسبة إلى الثانية،

---

(١) يقول لويس بلان (Louis Blanc) وهو يتحدّث عن إحياء المَلكية في كتابه **تاريخ عشر سنوات**، ج ١، ص ١٣٨: «أصبحت البروتستنتية جوهر الأفكار والأعراف».

مثلما تتضمّن حرّية الضمير أن الضمير حرّ؛ سيكون من سوء الفهم المطلق أن أرى في ذلك حرّيتي واستقلاليتي إزاء الدولة والدين أو الضمير. لا يتعلّق الأمر البتة ههنا بحرّيتي وإنما بحرية قوّة تحكمني وتضطهدني؛ الأحرار هم **المستبدّون** بي، الدولة والدين أو الضمير، وحرّيتهم تصنع عبوديتي. من المسلّم به أنهم يطبّقون المثل القائل «الغاية تبرّر الوسيلة» من أجل الضغط عليّ. إذا كان خير الدّولة هو الهدف فإن وسيلة الوصول إلى ذلك التي هي الحرب، تقع مباركتها؛ إذا كان العدل هو هدف الدّولة فإن الجريمة بوصفها وسيلة تصبح مشروعة وتحمل الاسم المقدّس لل«تنفيذ»، إلخ. **قدسية** الدولة تضع يدها على كل ما هو نافع لها.

«الحرية الفردية» التي تسهر عليها الليبرالية الناتجة عن ثورة ١٨٨٩ بعناية بالغة، لا تتضمن أبداً استقلالية الفرد التامة والشاملة (استقلالية بفضلها ستكون كل أعمالي صادرة عني حصريا)، وإنما فقط الاستقلالية إزاء **الأشخاص**. امتلاك الحرية الفردية معناه أن لا نكون مسؤولين إزاء أيّ **إنسان**. إذا فهمنا الحرية على هذا النحو - ولا يمكن أن نفهمها بشكل مغاير - فإن السيد ليس هو وحده الحرّ، أي **غير مسؤول أمام الناس** (يعترف بذاته مسؤولا «أمام الإله»)، لكن الجميع أحرار لأنهم «ليسوا مسؤولين إلاّ أمام القانون». إنها الحركة الثورية للقرن [الثامن عشر] هي التي اكتسبت هذا الشكل من الحرية ومن الاستقلالية إزاء الاعتباطيّ وإزاء «هي ذي رغبتنا». وبالتالي كان يتوجّب على الأمير الدستوري أن يتجرّد من كلّ شخصية ومن كلّ إرادة فردية لكي لا يَغبن البته، بوصفه **فردا**، «الحرية الفردية» للآخرين. **إرادة الملك فوق الجميع** لم تعد موجودة عند الأمير الدّستوري، وكل الأمراء المطلقين كانوا مدفوعين بإحساس عادل جداً للوقوف ضدّ هذا التشويه. لاحِظوا أن

هؤلاء هم الذين يزعمون حقاً أنهم «أمراء مسيحيون» بالمعنى الحقيقيّ للكلمة؛ لكن قد يتوجّب من أجل ذلك أن يصبح كل واحد منهم قوّة **محض روحية**، حيث أنّ المسيحيّ ليس موضوعا إلا للروح. («الإله روح»). هذه القوّة الروحية المحض وحده الأمير الدستوريّ يمثّلها؛ ضياع كل دلالة شخصية رَوْحَنته جيّدا إلى درجة أنه لم يعد يمكننا أن نرى فيه إلا «فكرا»، إلاّ الظلّ الشبحيّ والمحيّر **لفكرة**. الملك الدّستوريّ هو **الملك المسيحيّ** الحقيقي، وهو النتيجة اللازمة عن المبدإ المسيحيّ. لقد كانت المَلكية الدّستورية هي قبر الهيمنة الشخصية، أي قبر السيد القادر على أن **يريد** فعليا: كذلك نحن نرى فيها سيادة **الحرية الفردية**، الاستقلالية إزاء كل أمر صادر عن فرد وإزاء أيّ كان قد يكون قادرا على إعطاء أمر بقوله «هي ذي رغبتنا». المَلكية الدستورية هي التحقيق الأتمّ للحياة الاجتماعية المسيحية ولحياة مُرَوْحنة.

البورجوازية ليبرالية للغاية بكامل تصرّفها. كل تعدّ على مجال الآخر هو شنيع بالنسبة إليها. حالما يشكّ البورجوازيّ في أنه تابع لنزوة ولرغبة ولإرادة شخص غير مأذون له من طرف «قوّة عليا»، فإنه يرفع ليبراليته عاليا ويحتجّ على «التعسّف». لذلك يدافع بقوّة عن حرّيته ضدّ ما يسمّى **مرسوما** أو **قرارا**: «لا أتلقّى أوامر من أيّ كان!» **القرار** يتضمّن أنّ واجبي يمكن أن ترسمه لي إرادة إنسان آخر، ونحن نعرف أن **القانون** يعترض على كل سطوة شخصيّة. الحرية الشخصية أو الفردية، استقلالية المواطن إزاء الأفراد أو الأشخاص لا يمكن أن توجد إلاّ إذا لم يكن بمقدور أيّ كان أن يتصرّف في ما هو لي وأن يرسم على هواه الحدّ الفاصل بين ما هو مباح وما هو محظور بالنسبة إليّ.

حرية الصحافة هي واحدة من فتوحات الليبرالية؛ لكنها إذا كانت تصارع الرقابة بوصفها أداة في يد الإرادة المطلقة الحكومية فإنها لا

تشعر مع ذلك بأي تردّد في أن تمارس بدورها الاستبداد بواسطة «قوانين الصحافة»؛ من هنا يظهر أنه إذا كان الليبراليون متمسّكون بحرية الصحافة، فإنما **لصالحهم**: كتاباتهم لا تخرج عن الشرعية، لا يتهدّدهم بالتالي خطر الوقوع تحت طائلة القانون. وحده ما هو ليبراليّ، أي **شرعيّ**، يمكن أن يُطبع؛ ما عدا ذلك، حذار من «جرائم الصحافة»!

أي نعم، حرية الصحافة مكفولة، الحرية الشخصية مضمونة، ذلك واضح للعيان، لكن ما لا نراه هو أنّ نتيجة كل هذه الحرّيات هي عبودية صارخة. انتهت القرارات! انتهت الإرادة المطلقة والاستبداد! «لم يعد لنا أن نتلقّى أوامر من أحد!» - لكننا لسنا إلا أشد خضوعا للقانون. إننا بؤساء الحقّ.

لم يعد ثمة في الدولة غير «أناس أحرار»، يُسلّط عليهم ألف إكراه (احترامات، اعتقادات، إلخ.). لكن لا بأس؟ من يسحقهم يسمّى الدولة، يسمّى القانون وليس البتة «فلان» أو «فلان».

من أين تأتي العدوانية العنيفة التي تمارسها البورجوازية ضد كل قيادة شخصية، أي لا تصدر أبداً عن «الوقائع»، عن «العقل»، إلخ.؟ ذلك متأتّ من كونها لا تصارع إلا لصالح «الوقائع» وضدّ هيمنة «الأشخاص»! لكن مصلحة الروح هي المعقول والفاضل والقانونيّ، إلخ.: هذه هي «القضية العادلة». البورجوازية تريد سيّدا **لا- شخصيّ**.

عدا عن ذلك هذا هو المبدأ: صالح الوقائع وحده ينبغي أن يَحكم الإنسان، وخاصّة صالح الأخلاقية والشرعية، إلخ. كذلك لا أحد يمكن أن يَلحق بمصالحه ضرر من طرف إنسان آخر (مثلما كان عليه الحال قديما، مثلاً عندما كانت المهمّات النبيلة مغلقة في وجه البورجوازيين والمهن مغلقة في وجه النبلاء، إلخ.). ليكن **التنافس حرّا**، وإذا ما لحق

ضرر بشخص ما فلن يكون ذلك إلا نتيجة واقعة وليس بفعل شخص (الغنيّ مثلاً، يطغى على الفقير بالمال الذي هو «واقعة»).

لم يعد ثمّة إذاً إلاّ سيّد واحد هو نفوذ الدولة؛ لا أحدَ يكون شخصيا سيّد غيره. الطفل ينتمي منذ ولادته للدولة؛ أبواه ليسا إلاّ ممثّليّ هذه الأخيرة، وهي التي لا تسمح مثلاً بقتل الأطفال وهي التي تتفرّغ للعناية بالتعميد، إلخ.

في نظر الدولة الأبويّ، كل أطفالها متساوون (مساواة مدنية أو سياسية) وأحرار في ما يرتئون من الوسائل التي يتفوّقون بها على غيرهم: ليس لهم إلا أن **يتنافسوا**.

التنافس الحر ليس شيئاً آخر غير كونه الحقّ الذي يمتلكه كل واحد في اتخاذ موقف ضدّ الآخرين، في إظهار مزاياه وفي أن يصارع. شيعة الإقطاع قاوموه بطبيعة الحال لأن وجودهم لم يكن ممكنا إلا بعدم التنافس. صراعات إرجاع المَلكية إلى العرش في فرنسا لم يكن لها موضوع غير هذا؛ البورجوازية كانت تريد التنافس الحرّ، الأرستقراطية كانت تبحث عن إحياء النظام الفئوي وعن الاحتكار.

اليوم، التنافس منتصر، مثلما كان ينبغي أن يكون، في صراعه ضدّ النظام الفئويّ (انظر البقية في ما سيأتي).

آلت الثورة إلى رجعية، وهذا يبيّن **في الواقع** ما كانته الثورة. كل طموح ينتهي فعليا إلى رجعية عندما يعود على ذاته ويبدأ بالتفكّر؛ إنه لا يدفع إلى الفعل إلا بقدر ما يكون انتشاء و«عدم تبصّر». «التفكّر»، هذه هي كلمة السّرّ لكل رجعية، لأن التفكّر يضع الحدود ويستخرج من«الاحتدام» ومن«التشوّش» البدائيّيْن الهدفَ المضبوط الذي تعقّبناه، أي المبدأ.

الأشخاص الفاسدون، الطلبة الصاخبون والكفرة الذين يتحدّون كل التقاليد ليسوا، بحصر المعنى، إلا «جهولين». مثل هؤلاء الأخيرين، هدفهم الوحيد هو التقاليد. تحدّيها بتبجّح مثلما يفعلون هو بالمثل امتثال لها، إنه إن شئتم امتثال سلبيّ لها؛ وقد أصبحوا جهولين فإنهم سيخضعون وسيمتثلون لها إيجابياً في يوم ما. كلّ أفعال وكلّ أفكار هؤلاء وأولئك تهدف إلى «الاحترام»، لكن الجهول **رِجعيّ** مقارنة بالفاسد. أحدهما شخص فاسد رصين وتائب أما الآخر فجهول بالقوّة. التجربة اليومية تبرهن على حقيقة هذه الملاحظة: شَعر أسوإ الأشخاص الفاسدين يشيب على رؤوس الجهولين.

ما نسميه رجعية في ألمانيا يظهر كذلك على أنه الامتداد المتعقّل لسوْرة الحماسة التي أثارتها الحرب من أجل الحرية.

الثورة لم تكن موجّهة ضدّ **النظام** بعامّة، وإنما ضدّ النظام **القائم**، ضدّ وضعية **محدّدة**. إنها أطاحت بحكم **معيّن** وليس بالحكم؛ على العكس من ذلك كان الفرنسيون سُحقوا منذ الثورة بأعتى ضروب الاستبداد. الثورة قتلت تجاوزات لا أخلاقية قديمة لتقيم أعرافا أخلاقية على أساس صلب، أي أنها لم تفعل غير أن وضعت الفضيلة مكان الرذيلة (الرذيلة والفضيلة يختلفان اختلاف الشخص الفاسد عن الجهول). إلى حدّ اليوم، المبدأ الثوريّ لم يتغيّر: عدم المساس إلا بهذه أو تلك من المؤسسات المحدّدة، باختصار، أن **نصلح**. بقدر ما **طوّرنا** بقدر ما يعتني التفكّر الذي يأتي بعد ذلك **بالمحافظة** على التقدّم الذي تحقّق. دائماً سيّد جديد يحلّ محلّ القديم، إنّا لا نهدم إلاّ لنبني وكل ثورة هي ترميم. إنه دائماً الفرق بين الشاب والشيخ الجهول. بدأت الثورة كبورجوازية صغيرة برفع شأن الشعب والطبقة الوسطى، وعَنَست دون أن تخرج من خلفية دكّانها. من هو حرّ ليس هو الإنسان من حيث

هو فرد - وهو وحده **الإنسان** - وإنما هو البورجوازيّ وال«مواطن» ورجل **السياسة** الذي هو ليس إنساناً بل هو نسخة من النوع البورجوازي، إنه **مواطن حرّ.**

في الثورة، لم يكن الفرد هو الذي يفعل والذي كان لفعله قيمة تاريخية بل **شعب**: الأمّة السيّدة أرادت أن تقوم بكلّ شيء. إنها هيئة اصطناعية وخيالية، إنها فكرة (الأمّة ليست شيئاً أكثر من ذلك) تظهر فاعلة في الثورة؛ الأفراد فيها ليسوا غير أدوات في خدمة هذه الفكرة ولا يخرجون عن دور ال«مواطنين».

تستمدّ البورجوازية قوّتها وفي نفس الوقت حدودها من «دستور الدّولة»، من ميثاق، من أمير «شرعيّ» أو «معترَف به» يتوجّه ويحكم طبق «قوانين معقولة»، باختصار، طبق **الشرعية**. المرحلة البورجوازية هيمن عليها فكر الشرعية ذي المأتى الأنغليزي. اجتماع المجلس مثلاً، لا يُنسيه أبداً أن حقوقه ليست مطلقة وأنه نال حظوة باستدعائه للانعقاد وأن زوال الحظوة يمكن أن يؤدّي إلى حلّه. إنه لا يغيب عنه أبداً هدف استدعائه ولا ما هو **مرصود له**. لا يمكن في الحقيقة أن ننفي أن والدي هو سبب وجودي؛ لكن اليوم وقد تمّ الأمر فإن النوايا التي كانت لديه وهو يقوم بهذه العملية لم تعد تهمّني، وأيّاً كان الهدف الذي من أجله **دعاني** إلى الحياة فإنني أفعل ما يحلو لي. بالمثل، أعضاء المجلس المدعوّون للاجتماع في بداية الثورة الفرنسية قدّروا بدقّة شديدة أنه بمجرّد اجتماعهم كانوا أصبحوا مستقلّين عمّن دعاهم للاجتماع: **إنهم كانوا موجودين** وكانوا يكونون أغبياء لو لم يثمّنوا حقوقهم في الوجود واعتقدوا أنهم تحت رحمة أبيهم.

من كان مدعوّا لم يعد له أن يتساءل: «ما الذي كانوا يريدون منّي

باستدعائي؟» - وإنما: «ما الذي أريده أنا، الآن وقد لبّيت النداء؟» لا صاحب الدعوة ولا الميثاق الذي بموجبه وقعت الدعوة ولا موكّليه ولا «دفاتره»، لا شيء بالنسبة إلى المدعوّ هو قوّة مقدّسة وفي منجى منه. إنه مسموح له بكل ما يقدر عليه، إنه لن يعترف بـ«مذكّرة» أمرية أو تقييدية ولن يزعم أن يكون مخلصا (أن يظلّ داخل الشرعية). نتيجة هذا قد تكون - هذا إذا كان يمكننا أن ننتظر من برلمان شيئاً كهذا- إعطاءنا مجالس **أنانية** بالتمام يكون حبلها السُّريّ الأخلاقيّ قد قُطع، ولن تحتفظ بأيّة مجاملة. لكنّ المجالس متشيّعة دوما، إنها مخلصة كلّ الإخلاص لأحد ما أو لشيء ما؛ فكيف ندهش إن رأينا فيها انتشار الكثير من أنصاف الأنانية، من الأنانية الخفية والمنافقة؟

أعضاء البرلمان لا يستطيعون تجاوز **الحدود** التي يرسمها لهم الميثاق أو الإرادة المَلكية، إلخ.؛ تجاوز هذه الحدود أو محاولة تجاوزها سيكون «تطاولا». أيّ إنسان مخلص لواجباته قد يتجرّأ على تخطّي مهمّته بوضع ذاته وقناعاته أو إرادته في المحلّ الأوّل؟ من قد يكون عديم الأخلاق كفاية حتى يبرز مزاياه ويفرض فرديته مجازفا بجعل الجماعة التي ينتمي إليها تنهار وينهار معها كل شيء؟ ليمكث المرء باحترام ضمن نطاق **حقوقه** وليظلّ من جهة أخرى ضمن نطاق قدراته ذلك أنه لا أحد يقدر على ما لا طاقة له به- . أتكون قوّتي أو عجزي هو رادعي الوحيد، والأوامر والمهمّات والتكليفات غير معتقدات تكبّلني؟ من قد يَقبل بمذهب بمثل هذه العدمية المتهوّرة؟ ليس أنا على أية حال: أنا مواطن شرعيّ!

تُعرف البورجوازية بممارستها أخلاقا شديدة الارتباط بماهيتها. ما تطالب به قبل كلّ شيء هو أن يكون لنا اهتمام جدّيّ، مهنة محترمة وسلوك أخلاقيّ. المحتال والعاهر واللص وقاطع الطريق والقاتل

والمقامر والبُهيميّ هم لا أخلاقيون، والبورجوازي الطيب يشعر تجاه هؤلاء «الناس الأنذال» بالنفور الأحدّ. ما يعوزهم هو موارد عيش **مضمونة** وعائدات **قارّة**، إلخ. تمكّن منها تجارة **قوية!** وبما أن حياتهم لا تقوم على **قاعدة صلبة** فإنهم ينتمون إلى عُصبة «الأفراد» الخطيرين، إلى **البروليتاريا** الخطيرة: إنهم «أفراد» لا يقدّمون أية «ضمانة» وليس لديهم «شيء يخسرونه» أو شيء يخاطرون به.

العائلة أو الزواج على سبيل المثال يقيّدان الإنسان، وهذا القيد يضعه في خانة المجتمع ويكون له بمثابة الضامن- . لكن من يضمن المومس؟ المقامر يخاطر على ورقة لعب بكل ما يملك، إنه يفلس هو والآخرون: - لا وجود لضمانة!

قد نتمكّن من تجميع كل الذين يعتبرهم البورجوازي مشبوهين وعدوانيين وخطيرين تحت اسم «المتشرّدين».

زد على ذلك أن كلّ تشرّد يغيظ البورجوازي، ويوجد كذلك متشرّدو الفكر الذين وهم يختنقون تحت السقف الذي يأوي آباءهم، يذهبون للبحث بعيداً عن هواء أطلق وعن فضاء أرحب. عوض البقاء في ركن المدفأة العائلية لتحريك رماد رأي معتدل، عوض اعتبار ما واسى وطمأن الكثير من الأجيال قبلهم، حقائق لا جدال فيها، فإنهم يجتازون السياج الذي يحيط بالحقل الأبويّ، ويسلكون مسالك النقد الجريئة حيث يسوقهم فضولهم الجَموح. هؤلاء المتشرّدون الشاذّون يدخلون هم أيضاً ضمن طبقة الناس القلقين والمتقلّبين والمتوتّرين الذين هم البروليتاريون، وعندما يعرّضون أنفسهم للشك في انتهاكهم حرمة الأخلاق، نسمّيهم «مفسدين» و«مشاجرين» و«متهوّسين».

هو ذا المعنى الواسع الذي يجب إعطاؤه للفظيْ البروليتاريا والإملاق

هذين. كم قد نكون مخطئين لو كنّا اعتقدنا أن البورجوازية قادرة على الرغبة في القضاء على الفاقة (على الإملاق) وفي تكريس كل جهودها لهذا الغرض! على العكس من ذلك لا شيء ينعش البورجوازيّ الطيب مثلما تنعشه هذه القناعة التي لا مثيل لمواساتها وهي أنّ «قراراً إلهياً حكيماً وزّع نهائياً وإلى الأبد الثروات والسعادة». الفاقة التي تغصّ بها الشوارع من حوله لا تقلق المواطن الحقيقي إلى درجة حثّه على أن يفعل أكثر من الإيفاء بما عليه تجاهها، كأن يلقي لها صدقة أو أن يوفّر الشغل والمعاش اليومي لأيّ «شابّ طيّب كادح». لكن شعوره لا يزداد إلا حدّة بمدى تكدير صفو متعته بزمجرة الفاقة **المهتاجة والمتلهّفة للتغيير**، بهؤلاء الفقراء الذين لم يعودوا يعانون ولا يشقون في صمت بل يبدأون في الهيجان وفي **الاختلال**. اسجنوا المتشرّد! القوا بالمشوّش في أشدّ الزنزانات عتمة! «إنه يريد تأجيج السخط والإطاحة بالوضع القائم!» اقتلوا! اقتلوا!

لكن بالفعل معكّرو الصفو هؤلاء يقومون تقريباً بالاستدلال التالي: «البورجوازيون الطيبون» لا يلقون بالا لمن يحميهم هم ومبادئهم؛ مَلك مطلق، مَلك دستوريّ أو جمهورية، كلّ ذلك جيّد بالنسبة إليهم شريطة أن يكونوا محميين. وما هو مبدؤهم، هذا المبدأ الذي «يحبّون» دائماً راعيه؟ إنه ليس العمل ولا هو كذلك النَّسب؛ إنما هو **الرداءة**، البين بين، القليل من العمل والقليل من النَّسب، باختصار، **رأس مال ينتج أرباحا**.

رأس المال هنا هو العقار، التمويل، الإرث (نَسب)؛ الربح هو تثمين الجهد المبذول (العمل): **رأس المال يعمل**. لكن دون إفراط، دون تطرّف، دون راديكالية! بطبيعة الحال، ينبغي أن يقدر الاسم والنَّسب على إعطاء بعض الامتياز، لكن ذلك لا يمكن أن يكون غير

رأس مال، غير تمويل ذاتيّ؛ بطبيعة الحال لا بدّ من العمل، لكن أن لا يكون هذا العمل شخصيا، لا قليلاً ولا بإطلاق، أن يكون عمل رأس المال وعمل العمّال المستعبَدين.

عندما يكون عصر ما قد غرق في الخطإ، فإن البعض يستفيدون دائماً من هذا الخطإ بينما يعاني منه الآخرون. في العصر الوسيط، الخطأ الذي كان شاع كليا بين المسيحيين هو أن الكنيسة بسلطتها المطلقة ينبغي أن تكون هي مُراقِبة وموزِّعة كل الخيرات في الدنيا. رجال الدين كانوا سلّموا بهذه «الحقيقة» مثلما سلّم بها اللائكيون، نفس الخطإ كان ترسّخ أيضاً عند الجميع. لكن الرّبح والسلطة كانا للكهنة، والخسارة والاستعباد للائكيين. «البؤس يجعل المرء حكيما» مثلما يقال؛ اللائكيون المتعقّلون كذلك انتهوا إلى عدم مواصلة التسليم بـ«حقيقة» العصر الوسيط هذه.

الأمر ذاته تماماً بالنسبة إلى البورجوازية والبروليتاريا. بورجوازيون وعمّال يعتقدون في «حقيقة» المال؛ من لا يملكون مالا مقتنعون بهذه «الحقيقة» مثلهم مثل من يملكونه، العامة كما رجال الدين. «المال يسوس العالم» هي أساس العصر البورجوازيّ. رجل شريف مُعدَم وعامل مُعدَم هما «فقيران مدقعان» ولا قيمة سياسية لهما كذلك. القيمة لا تكون دون القيم؛ وحده المال يعطيها، أما النَّسب والعمل فلا يستطيعان لها شيئا. من يملكون يحكمون لكن الدولة تنتخب «خدمها» من بين من لا يملكون وتوزّع عليهم بتدبير محكم بعض المبالغ (مرتّبات، معاشات) ليحكموا باسمها؛ إنها تجعل منهم وكلاء لها.

أحصل على كلّ شيء من الدولة. هل أقدر على امتلاك شيء ما دون إذن الدولة؟ لا، كل ما قد أحصل عليه بهذه الكيفية تنتزعه مني بمجرّد

تفطّنها إلى أن «سندات الملكية» تعوزني. كل ما أملكه يعود الفضل فيه إلى حِلمها. البورجوازية تقوم فقط على **السّندات** وحسب؛ البورجوازي ليس بورجوازيا إلا بفضل لطف رعاية الدولة. وسيخسر كل شيء لو حدث أن انهارت الدولة.

لكن ما هي وضعية من ليس لديه ما يخسر، وضعية البروليتاريّ في هذا الإفلاس الاجتماعي؟ بما أن كلّ ما يملكه وكلّ ما قد يخسره يقدّر بصفر، فإنه في غير ما حاجة لحماية الدولة من أجل هذا الصّفر. على العكس من ذلك ليس له إلا أن يربح لو حدث ورُفعت هذه الحماية عن المحميين.

كذلك من لا يملك يعتبر الدولة سلطة وصيّة على الذين يملكون؛ هذا الملاك الحارس للرأسماليين هو بالنسبة إليه مبتزّ يمتصّ دمه.

الدولة **دولةٌ بورجوازيةٌ**؛ إنها **دولة** البورجوازية. إنها لا تمنح حمايتها للإنسان بسبب عمله وإنما بسبب انقياده (ولاء)، تبعا لاستعماله الحقوق التي تمنحها له الدولة بامتثاله لإرادتها، بصيغة أخرى، بامتثاله لقوانين الدولة.

النظام البورجوازي يسلّم العمّال للملاّك أي للذين يضعون أيديهم على بعض أملاك الدولة (وكل ثروة هي ملك للدولة، تخصّ الدولة وليست معطاة للفرد إلا على سبيل الإقطاعة)، وبالخصوص لأولئك الذين بين أيديهم المال، أي إلى الرأسماليين.

لا يمكن للعامل أن يجني من عمله سعرا متناسبا مع قيمة ناتج ذلك العمل عند من يستهلكه. «أجرة العمل غير مجزية!» الربح الأوفر يذهب إلى صاحب رأس المال- . لكن مقابلَ أعمال أولئك الذين يساهمون في إعلاء عظمة الدولة وسلطانها مقابلٌ جيّد وأكثر من جيّد، إنها أعمال كبار **موظّفي** الدولة. الدولة تدفع جيّدا من أجل أن يتمكّن «المواطنون

الصالحون» والمُلاّك من دفع أقلّ مما يجب دون عقاب. إنها تضمن لنفسها وهي تدفع لهم جيّدا إخلاص موظّفيها وتجعل منهم «شرطة» من أجل حماية المواطنين الصالحين (للشرطة ينتمي الجنود والموظّفون من كل الأنماط، قضاة ومربّون، إلخ.، بإيجاز، «آلة الدولة» بكاملها). «المواطنون الصالحون» من جانبهم يدفعون لها دون إثقال كاهلهم بضرائب ضخمة حتى يتمكّنوا بالأحرى من تسديد الأجور البائسة للعمّال الذين في خدمتهم.

لكن العمّال من حيث هم عمّال ليسوا محميين من طرف الدّولة؛ من حيث هم رعايا الدولة لهم فقط «الشرطة» التي تؤمّن لهم ما يسمّى «ضمانة قانونية»؛ وهكذا تظلّ طبقة العمّال قوّة معادية لهذه الدولة، دولة الأغنياء، «مملكة البورجوازية». مبدؤهم هو أن العمل غير مثمّن طبقا لقيمته لكنه مستغَلّ؛ إنه **غنيمة حرب** الأثرياء من العدوّ.

العمّال يمتلكون قوّة هائلة؛ أن يتوصّلوا إلى إدراكها وأن يقرّروا استعمالها فإنه لا شيء سيصمد أمامهم: قد يكفي أن يوقفوا كلّ عمل وأن يستحوذوا على كلّ المنتوجات، منتوجات عملهم هذه التي قد يدركون أنها لهم كما أنها ناتجة عنهم. ذلك هو بالأحرى معنى أعمال الشغب العمّالية التي نراها تندلع في كل مكان تقريباً.

الدولة قائمة على **عبودية العمل**. ليكن العمل **حرّا**، والدولة تنهار.

§ ٢ ـ الليبرالية الاجتماعية

نحن بشر، نحن ولدنا أحراراً، وأنّى ولّينا أبصارنا نرى أنفسنا مستعبدين من قبل الأنانيين! أيتوجّب علينا إذاً، نحن أيضاً، أن نصبح أنانيين؟ لتحفظنا السّماء! نحن نخيّر أن نجعل كل أنانية مستحيلة،

ولأجل ذلك، أن نجعل من الجميع أناساً «معدمين»؛ إذا لم يمتلك أيّ شخص أيّ شيء فإن «الجميع» سيملكون.

إنهم اشتراكيون يتحدّثون.

- من هو هذا الشخص الذي تسمّونه «الجميع»؟ -إنه الـ«مجتمع»! - هل له جسم إذاً؟ - نحن جسمه. - أنتم؟ غير معقول! أنتم لستم جسما؛ أنت لك جسم، وأنت كذلك، وهذا الثالث هناك أيضا؛ لكن جميعكم معا أنتم أجسام وليس جسما. وبالتالي، لو سلّمنا أن المجتمع هو أحد ما فستكون له أجسام في خدمته لكن ليس جسما واحدا ينتمي إليه تخصيصا. مثل «أمّة» الساسة، إنها ليست إلاّ روحاً، شبحاً، وجسمها ليس إلاّ مظهراً.

حرية الإنسان بالنسبة إلى الليبرالية السياسية هي الحرية إزاء **الأشخاص**، إنها التحرّر من الهيمنةالشخصية ومن **السيّد**؛إنها الحرية الشخصية التي تقي كل فرد من الأفراد الآخرين. لا أحد من حقّه أن يأمر، وحده القانون يأمر. لكن إذا كان الأشخاص متساوين، فإن ما **يملكونه** ليس متساويا. الفقير في حاجة إلى الغنيّ كما الغنيّ إلى الفقير؛ الأوّل في حاجة إلى ثروة الثاني والثاني إلى عمل الأوّل؛ إذا كان كلّ واحد في حاجة إلى الآخر، فإنها مع ذلك ليست الحاجة إلى هذا الآخر بوصفه شخصاً وإنما بوصفه **مموّنا**، بوصفه مالكاً لشيء يعطيه، بوصفه مالكاً أو حائزاً لشيء ما. الإنسان إذاً بما **يملك**. والناس غير متساوين بما **يملكون**.

الاشتراكية استخلصت أنه لا أحد ينبغي أن **يملك**، مثلما كانت الليبرالية السياسية استخلصت أنه لا أحد ينبغي أن **يتحكم**. إذا كانت **الدولة** وحدها هي التي تتحكم بالنسبة إلى الثانية فإن **المجتمع** وحده هو الذي يملك بالنسبة إلى الأولى.

الدولة تعزل الأفراد بفعل حمايتها الشخص من الآخرين وحماية ملكية كل واحد: ما **أكونه** وما **أملكه** لا يخصّني إلاّ أنا. من يكتفي بما هو وبما يملك لا يحاول الذهاب إلى ما هو أبعد؛ لكن من قد يريد أن يكون وأن يملك أكثر، يبحث عن هذه الإضافة ويجدها في مقدرة **أشخاص** آخرين. ننتهي إلى تناقض لم يفت الاشتراكيين التنبّه له: الواحد ليس شخصيا أفضل من الآخر ومع ذلك للواحد ما ليس للآخر وقد يرغب في الحصول على ما للآخر؛ إذاً، الواحد شخصيا أكثر من الآخر بما أن الواحد يملك ما يحتاجه والآخر لا يملك، بما أن الواحد غنيّ والآخر فقير.

يواصل الاشتراكيون: هل علينا إذاً أن نترك ما كنا دفنّاه بكثير من الحكمة ينبعث من جديد، وهل علينا أن نترك خدعة تنعش لامساواة الأشخاص هاته التي كنا أردنا إلغاءها؟ لا، يجب على العكس من ذلك أن نتمّ العمل الذي لم يُنجز إلاّ نصفه. حريتنا إزاء الأشخاص ما زالت تنقصها الحرية إزاء ما يمكّنهم من قهر حرية الآخرين، إزاء أساس القدرة الشخصية، أي الحرية إزاء «المِلكية الشخصية». لنلغ **المِلكية الشخصية** إذاً. حتّى لا يملك أيّ أحد شيئا، ليكن كلّ واحد معدَما. لتكن المِلكية **لا شخصية**، لتنتم **للمجتمع**.

أمام **السيّد** الأسمى، المتحكّم الأوحد، كنّا أصبحنا جميعنا متساوين، كنّا أصبحنا جميعنا أشخاصا متساوين، أي نَكرات.

أمام **المالك** الأسمى نصبح جميعنا معدَمين متساوين؛ إلى حدّ الآن كان أمكن للمرء أن لا يكون بجانب جاره غير «معدَم»، غير «رجل مسكين»: من الآن فصاعداً تمّحي كل الفروق، الجميع معدَمون، والمجتمع الشيوعي يتلخّص في ما يمكن أن نسميه «الشّحاذة» العامّة.

عندما سيكون البروليتاريّ قد نجح في تحقيق الـ«مجتمع» الذي يصبو

إليه والذي ينبغي أن تزول فيه كل الفروق بين الغنيّ والفقير، عندها سيصبح معدَما؛ لكن كونه معدَما فذلك شيء مهم بالنسبة إليه، وقد يمكنه أن يجعل من كلمة «مُعدَم» هذه، صفة لا تقلّ شرفا عمّا أصبحت عليه صفة «بورجوازيّ» بفضل الثورة. المعدَم هو مثله الأعلى ويجب أن نصبح جميعنا معدَمين.

هذه هي السرقة الثانية التي تعرّضت لها «الشخصية» لصالح «الإنسانية». لا نترك للفرد لا حقّ التحكّم ولا حقّ التملّك: الدولة تستولي على الأوّل والمجتمع يستولي على الثاني.

المجتمع الحالي يمثّل المساوئ الأشدّ شناعة، الذين يعانون من ذلك أكثر من غيرهم، أي أعضاء المناطق السفلى من المجتمع هم كذلك الأكثر تأثّرا بهذه المساوئ، وهم يعتقدون أنّه بإمكانهم عَزْوُ الشرّ كلّه للمجتمع نفسه؛ كذلك هم يتخذون من اكتشاف **المجتمع مثلما يجب أن يكون** مهمّة لهم. نتعرّف في هذا الأمر على الوهم القديم قِدم العالم والذي يجعلنا نبدأ دائماً بإلقاء تبعة الخطإ المقترَف على أحد آخر غير ذواتنا؛ في الحالة الراهنة، نتّهم الدولة، أنانية الأغنياء، إلخ.، بينما الخطأ خطؤنا إذا كان ثمّة دولة وثمّة أغنياء.

أفكار واستنتاجات الشيوعية تبدو من أشدّها بساطة: في الوضع الراهن للأشياء، حقوق البعض مهضومة من طرف البعض الآخر، وفعليا، الأغلبية هي التي تعاني بسبب الأقلية. البعض يتمتّعون بالرّفاه والآخرون في الإملاق؛ **الوضع** الراهن، أي الدولة (الوضع) لا يمكن أن تدوم. ماذا نضع مكانها؟ **الرفاه العامّ، رفاه الجميع** عوض رفاه البعض.

الثورة جعلت البورجوازية قوية جدّاً وألغت كل تفاوت، بمعنى أن

كلّ واحد رُفع أو أُنزل إلى مرتبة «المواطن»، وفقا لوضعيته السابقة؛ العاميّ ارتفع والنبيل انحطّ؛ الطبقة الوسطى أصبحت هي الوضع الوحيد، وضع المواطنين.

على هذا الوضع تجيب الشيوعية: ما يصنع قيمتنا وكرامتنا ليس هو خاصيتنا **كأطفال متساوين جميعا** في نظر أمّنا الدولة، ومولودين جميعا ولنا نفس الحقوق في حبّها وحمايتها، وإنما لكوننا نحيا **لبعضنا البعض**. تساوينا أو ما يجعلنا متساوين يتمثّل في أننا أنا، أنت، نحن جميعنا، مادمنا أحياء فنحن نفعل أو «نعمل»؛ بصيغة أخرى، إذا كنّا متساوين فلأن كلّ واحد منّا **عامل**. الأساسيّ فينا ليس هو ما نكونه **بالنسبة إلى الدولة**، أي بوصف الواحد منّا مواطنا أو بصفة **بورجوازيتنا**، وإنما ما نكونه **لبعضنا البعض**: كلّ واحد يوجد بالآخرين وللآخرين؛ **أنت تعتني** بمصالحي وأنا بالمِثْل أسهر على مصالحك. وهكذا على سبيل المثال أنت تعمل لإكسائي (خيّاط)، أنا لتسليتك (شاعر مسرحيّ، بهلوان، إلخ.)؛ أنت تعمل لتغذيتي (فندقيّ، إلخ.)، **أنا لتثقيفك** (عالِم، إلخ.). العمل هو الذي يصنع كرامتنا وتساوينا.

أيّ غُنْم نجنيه من البورجوازية؟ أعباء! وكيف يقع تقدير عملنا؟ كأدنى ما يكون. ومع ذلك العمل هو الذي يمنحنا قيمتنا الوحيدة؛ **العامل** هو أفضل ما فينا، وإذا كانت لنا دلالة في العالم فبوصفنا عمّالا. فتقديرنا يكون إذاً وفق عملنا وعملنا هو الذي يقع تقويمه.

بماذا تستطيعون مجابهتنا؟ بالعمل ولا شيء غير العمل. إذا كنّا ندين لكم بمكافأة فبسبب العمل الذي تقدّمونه والجهد الذي تبذلونه وليس لأنكم موجودون وحسب؛ بالنظر لما أنتم **بالنسبة إلينا** وليس بالنظر لما أنتم **بالنسبة إلى ذواتكم**. على ما هي قائمة حقوقكم علينا؟ على شرف

الأصل، إلخ.؟ إطلاقا! ولا على شيء إلاّ على ما تقومون به لتلبية حاجاتنا ورغباتنا. لنتّفق إذاً على هذا: أنتم سوف لن تقوّمونَنا إلا من خلال ما نقدّمه لكم ونحن سنتعاطى بنفس الشكل تجاهكم. **العمل يصنع القيمة**، والقيمة تقاس بالعمل، نحن نعرف العمل الذي يفيدنا، الجهد الذي نبذله في سبيل **بعضنا البعض، العمل ذو النفع العامّ**. ليكن كلّ واحد **عاملاً** في نظر الآخرين. من يقوم بعمل مُجْدٍ ليس أقلّ قيمة من أيّ كان؛ بصيغة أخرى - كلّ العمّال (بطبيعة الحال بمعنى المنتجين للمجموعة، العمّال الشيوعيون) متساوون. إذا كان العامل جديراً بمصيره فليكن مصيره جديراً به.

*

ما دام الإيمان كافياً ليضمن للإنسان كرامته ومنزلته فإنه ليس لنا ما نعترض به على العمل مهما كان هو شغلنا الشاغل، طالما لم يكن شغل الإنسان عن الإيمان. لكن اليوم ولكل واحد إنسانية عليه أن يعتني بها في ذاته، فإن حبس الإنسان في عمل الآلة لم يعد له إلا اسم واحد: إنه الاستعباد. إذا كان على عامل المصنع أن يضني نفسه بالعمل طيلة اثنتي عشر ساعة وأكثر في اليوم فلنتوقّف عن الحديث عن الكرامة بالنسبة إليه! ينبغي أن يكون لكلّ عمل هدف يرضي الإنسان وينبغي لأجل ذلك أن يكون بإمكان كل عامل أن يصبح **بارعا** في حرفته وأن يصبح الأثر الذي ينتجه كلاً متكاملا. في مصنع للدّبابيس مثلاً، العامل الذي لا يصنع إلا رؤوس الدّبابيس أو لا يقوم إلا بوضع سلك النحاس في السّلاّكة إنّما ينحطّ إلى مرتبة الآلة، إنه محكوم بالأشغال الشاقة ولن يكون ماهراً أبداً؛ عمله ما كان ليهمّه ويرضيه، لا يمكنه إلا أن **يضنيه**. منتوجه منظورا إليه في ذاته، لا يعني شيئاً ولا هدف له **في ذاته**، وهو ليس نهائيا؛ إنه جزء من كلّ يستخدمه شخص آخر مستغلاً المنتِج.

كل متعةِ فكرِ مثقَّفِ محرَّمة على العمّال الذين هم في خدمة الغير؛ لا تبقى لهم إلاّ المتع الجنسية، وكلّ ثقافة موصدة في وجوههم. ليكون المرء مسيحيّاً صالحاً، يكفي أن **يؤمن**، والإيمان ممكن أيّاً كانَ الوضع الذي نحن فيه؛ لذلك لا هدف لأصحاب المعتقدات المسيحية إلا تديّن العمّال المستعبَدين، صبرهم وخضوعهم، إلخ. الطبقات المضطهدة استطاعت عند الاقتضاء تحمّل بؤسها كلّه طالما كانت مسيحية، إذ المسيحية مِطفأة رائعة لكل التذمّرات ولكل الفتن. لكن الأمر لم يعد يتعلّق اليوم **بخنق** الرغبات وإنما بوجوب **إشباعها**. البورجوازية التي أعلنت إنجيل **فرحة الحياة** والاستمتاع الماديّ، تستغرب من رؤية هذا المذهب يجد له أتباعاً من بيننا نحن الفقراء؛ لقد بيّنَت أن ما يُسعِد، لا هو الإيمان ولا هو الفقر بل التنوير والثروة: وعلى هذا النحو نفهم نحن البروليتاريين الأمر كذلك!

تخلّصت البورجوازية من الاستبداد ومن التعسّف الفرديين، لكنها حافظت على التعسّف الذي ينتج عن المصادفات والذي يمكن أن نسمّيه ضرورة الأحداث؛ ثمّة دائماً فرصة ملائمة و«أناس محظوظون».

عندما يتوقّف فرع من الصناعة عن العمل مثلاً ويكون آلاف العمّال بلا مأوى وبلا عمل، يكفي أن نفكّر قليلاً لنعترف أن الفرد ليس مسؤولا وإنما هو «خطأ الظروف»؛ لنغيّر هذه الظروف إذاً، ولنغيّرها جذريا بما يكفي حتى لا تكون مستقبلاً تحت رحمة مثل هذه الاحتمالات، لتخضع مستقبلاً **لقانون!** لن نكون عبيداً للصدفة لمدّة أطول. لنبدع نظاماً مغايراً للأشياء يضع حدّاً لكل **التقلّبات**، وليكن هذا النظام مقدّسا!

قديما، للحصول على شيء ما، كان على المرء أن **«يرضي سيّده»**؛ منذ الثورة [الفرنسية] ينبغي أن «يكون محظوظا». تعقُّب الحظّ، لعبة المصادفة، تلك هي البورجوازية، من هنا القاعدة القائلة بعدم المقامرة مجدّدا بما توصّلنا إلى ربحه.

تناقض عجيب، ومع ذلك طبيعيّ تماما: التنافس الذي هو الغرض الوحيد الذي تدور حوله كل تقلّبات الحياة المدنية والسياسية، أصبح مقامرة محضا، من المضاربة في البورصة حتى اصطياد الحرفاء، من الوظائف، من العمل، من الترقيات والأوسمة، وحتى أحقر المعاملات البائسة للمرابين اليهود. إذا توصّلنا إلى التغلّب على منافسينا واستبعادهم فقد قمنا بـ«ضربة موفّقة». لا يمكن فعليا أن يكون الغالب مَحبُوّاً بملكات لم يقدر الآخرون على مواجهتها إلا إذا كان محظوظا؛ كان صادفه الحظ أن لا يجد في طريقه شخصاً أكثر موهبة منه.

لكن هؤلاء الناس الذين لا يرون في ذلك ضيراً، يقضّون حياتهم يتقاذفهم مدّ وجزر«الحظّ»، يتملّكهم أعفّ سُخط عندما يتبدّى مبدؤهم الخاص بوجهه التصادفيّ الحقيقيّ وهو «نحس عليهم». وعاء النّرد هو صورة واضحة جداً للمنافسة، صورة قليلة التنكّر؛ ومثل كلّ عري، هي تخدش الحشمة والحياء.

يريد الاشتراكيون وضع حدّ لصروف الدّهر هذه بإقامة مجتمع لن يكون فيه الناس ألعوبة بيد الحظّ. بكل تأكيد، يتجلّى هذا التوجّه بدءا في كره «التعساء» للـ«سّعداء»، أي كره الذين لم يسعفهم الحظّ إلا قليلاً أو لم يسعفهم البتة لأولئك الذين أنعم عليهم. لكنّ تبرّم منكود الحظّ لا يتوجّه إلى المحظوظ بقدر ما يتوجّه إلى الحظّ ذاته، إلى هذا الركن المتعفّن في الصّرح البورجوازي.

انطلاقاً من مبدإ أنّ النشاط الحرّ هو ماهية الإنسان، يكون الشيوعيون في حاجة إلى يوم الأحد الذي يتطلّبه فكرهم كتعويض عن أيام العمل. إنهم في حاجة للإله، للسموّ وللنموذج الذي يحتاجه كل جهد ماديّ حتى يضعوا القليل من الفكر في عملهم الذي هو عمل آلات.

إذا كان الشيوعيّ يرى فيك إنساناً وأخاً فما تلك إلا طريقته في رؤية

أيّام الآحاد؛ أيّام الأسبوع الأخرى لا ينظر إليك قَطّ بوصفك إنساناً وحسب وإنما بوصفك عاملاً إنسانياً أو إنساناً يعمل. إذا كانت زاوية النظر الأولى تستوحي من المبدإ الليبرالي فإن الثانية تخفي انعدام الليبرالية. إنه قد لا يتعرّف فيك على الإنسان لو كنت «خاملا»، قد يرى فيك «إنساناً كسولاً» ينبغي تخليصه من كسله، ووعظه ليهتدي إلى **الإيمان** بأن العمل هو «مصير وقدَر» الإنسان.

كذلك تعرض الشيوعية نفسها في مظهر مضاعَف: من ناحية هي تعلّق أهمية كبرى على إرضاء الإنسان الروحيّ؛ ومن ناحية أخرى تفكّر في وسائل إشباع الإنسان الماديّ أو الجسديّ. إنها توفّر للإنسان مكسباً مزدوجاً، مادّيّاً وروحيّاً في الوقت نفسه.

كانت البورجوازية **أعلنت** أن الخيرات الروحية والمادّية حرّة وأوكلت لكل واحد مهمّة البحث للحصول على ما كان تمنّاه. الشيوعية تعطي فعليا هذه الخيرات لكلّ واحد، تفرضها عليه وتجبره على الاستفادة منها؛ معتبرة أن الخيرات المادية والروحية هي التي تجعل منّا بشراً، فإنها تنظر إلى قدرتنا على حيازة هذه الخيرات دون أن يعيقنا أيّ شيء حتى نكون بشراً، على أنها أمر أساسيّ. البورجوازية كانت جعلت الإنتاج حرّا، الشيوعية **تجبِر** على الإنتاج ولا تَقبل إلا **المنتجين والحِرَفيين**. لا يكفي أن تُفتح لك المهن بل عليك أن تمارس واحدة منها.

لم يبق للنقد إلا أن يبيّن أنّ اكتساب هذه الخيرات لم يجعل منّا بعدُ البتة بشراً.

مسلَّمة الليبرالية التي بموجبها على كل واحد أ يجعل من ذاته إنساناً ويكتسب «إنسانية»، تتضمّن حتمية أن يكون لكلّ واحد الوقت الذي يعتني فيه بهذه «الأنسنة» وأن يعمل **لذاته**.

الليبرالية السياسية كانت اعتقدت أنها قامت بما هو ضروريّ بتخلّيها عن كامل مجال النشاط الإنسانيّ للمنافسة وبسماحها للفرد بالنزوع إلى كل ما هو إنسانيّ. «ليكن الجميع قادرين على مصارعة الجميع».

الليبرالية الاجتماعية ترتئي أن هذه الإباحة غير كافية لأن «المباح» يعني فقط «ما ليس محظورا على أيّ كان» وليس «ما أصبح متاحا لكلّ واحد». إنها تنطلق من هنا لتؤكّد أن البورجوازية ليست ليبرالية إلا بالقول أما بالفعل فإنها غير ليبرالية بالمرّة. أما هي من جانبها فتزعم تمكيننا جميعنا من وسيلة العمل لذواتنا.

مبدأ العمل يلغي بطبيعة الحال مبدأ الحظ والتنافس. لكِن له كذلك مفعول إبقاء العامل في حالة شعور بأن الجوهريّ فيه هو «العامل» المتحرّر من كلّ أنانية؛ العامل يخضع لتفوّق مجتمع من العمّال، مثلما كان البورجوازيّ قَبل دون اعتراض بالمنافسة.

الحُلم الجميل بـ«واجب اجتماعيّ» ما يزال حتى اليوم هو حلم الكثير من الناس، وما زلنا نتخيّل أن المجتمع وهو يعطينا ما نحتاجه فإننا أسرى فضله الذين نَدين له بكل شيء[1]. ما زلنا نصرّ على إرادة **خدمة** «الموزّع الأسمى لكلّ خير».

أن لا يكون المجتمع «أناً» قادرا على العطاء، على المَنح أو على الإباحة وإنما هو وسيلة وحسب، أداة نستعملها - أن لا يكون لنا أيّ واجب اجتماعيّ وإنما مصالح نستخدم المجتمع للحصول عليها وحسب - أن لا نَدين للمجتمع بأية تضحية وإنما إذا صادف أن ضحّينا بشيء ما

---

(١) برودون على سبيل المثال، يهتف في الصفحة ٤١٤ من كتابه: **في خَلق النظام**: «في الصناعة كما في العِلم، إذاعة اكتشاف بين الجميع هي أوّل **وأقدس الواجبات!**»

فما ذلك أبداً إلا لذواتنا - هذه أشياء لا يمكن أن تخطر على بال الاشتراكيين: إنهم «ليبراليون» وبما هم كذلك فإنهم مشبعون بمبدإ دينيّ؛ المجتمع الذي يحلمون به هو ما كانته الدولة سابقا: - مجتمع مقدّس!

المجتمع الذي نستمدّ منه كلّ شيء هو سيّد جديد، شبح جديد، «كائن أسمى» جديد يفرض علينا «الخدمة والواجب».

فحص الليبرالية السياسية كما الاجتماعية فحصا أعمق سيجد مكانه لاحقا. لنكتف الآن باستدعائهما أمام محكمة الليبرالية الخيّرة أو الليبرالية النقدية.

§ ٣ ـ الليبرالية الخيّرة

تجد الليبرالية تعبيرتها الكاملة والنهائية في الليبرالية «النقدية» التي تخضع هي ذاتها للامتحان، غير أن الناقد يظلّ ليبراليا ولا يتجاوز مبدأ الليبرالية الذي هو الإنسان. هذا التجسيد الأخير للمبدإ هو الذي يستحق أن يحمل بامتياز اسم الإنسان وأن يسمّى ليبرالية «إنسانية» أو «خيّرة».

اعتُبِر العامل أشدّ الناس مادّية وأنانية، إنه لا يفعل شيئاً للإنسانية ولا يعمل حصريا إلا لذاته بغية تحقيق حاجاته الخاصّة. البورجوازية التي لم تجعل الإنسان حرّا إلا بولادته، تركته بقية حياته بين براثن اللاإنسانيّ (الأنانيّ). تمتلك الأنانية كذلك تحت نظام الليبرالية السياسية مجال عمل متّسع للغاية. مثلما يستخدم المواطنُ الدّولةَ سيستخدم العاملُ المجتمعَ من أجل هدف أنانيّ. «يصرخ الإنسانيّ الخيّر في وجه الاشتراكيّ: ليس لك غير هدف أنانيّ هو رفاهك!: عانق **هدفا محض إنسانيّ** إذا أردتَ أن أكون رفيقك». لكن ذلك قد يتطلّب وعياً أصلب وأكثر تفهّما من وعيِ مجرّدِ عامل.

«العامل لا يفعل شيئا، كذلك لا يملك شيئا؛ لكن إذا لم يكن يفعل شيئاً فلأنّ عمله الذي يبقى فرديا دوماً ومحكوما بالحاجة المباشرة، لا مستقبل له»[1]. قد نرى عكس ذلك: عَمَل غوتنارغ[*] لم يبق معزولا، لقد أوجد سلالة، وهو حيّ حتى اليوم؛ لقد كان استجاب لحاجة من حاجات الإنسانية، لذلك هو خالد وباق.

الضمير الإنسانيّ الخيّر يحتقر ضمير البورجوازي كما ضمير العامل: البورجوازي «يسخط» على المتشرّدين (كلّ الذين ليس لهم وضع قارّ) وعلى «فجورهم»؛ العامل «يثير نقمته» الخاملون وقواعدهم «اللاأخلاقية» لأنها معادية للمجتمع واستغلالية. الإنسانيّ الخيّر يجيبهم: عدم استقرار معظمهم هو صنيعك أيها الجهول! لكن إذا كنت أنت تريد أيها البروليتاريّ أن يضنى الجميع في العمل، إذا كنت تطالب أن يحمل الجميع البَردعة فلأنك لم تكن إلى حدّ الآن غير دابّة ركوب. تزعم في الحقيقة وأنت تحكم علينا جميعنا بالأشغال الشاقة، أنك تخفّف علينا الحُكم ذاته، لكن ذلك من أجل أن يتمتّع الجميع بنفس أوقات الفراغ وحسب. وماذا سيفعلون بأوقات الفراغ هذه؟ كيف سيتصرّف «مجتمعك» لكي تُستعمل إنسانيا أوقات الفراغ المكتسبة على هذا النحو؟ إنه سيتوجّب عليه التخلي عنها كفريسة للأنانية، وكامل نفع المجتمع سيحتكره الأنانيّ. إلى ما انتهى تحرّر الإنسان من كلّ متعة شخصية، هذا الانتصار الذي طالما تبجّحت به البورجوازية؟ لم تتمكّن

---

(١) Bruno Bauer, [Gazette littéraire], *Lit. Ztg.*, V, 18. ، (الجريدة الأدبية).

(*) Johannes Gutenberg (١٤٠٠ - ١٤٦٨): ولد في مايونس (Mayence) بألمانيا وهو واضع الحروف المعدنية المتحرّكة في الطباعة والتي كان لها بالغ التأثير لاحقا في تطوير نشر النصوص وانتشار المعارف.

الدولة من إعطاء قيمة إنسانية لهذه الحرية فكان أن تخلّت عنها للاعتباطية.

من الأكيد أنه لا يجب أن يكون للإنسان سيّد، لكن يجب من أجل ذلك أن لا يصبح الأنانيّ هو سيّده بل أن يكون هو سيّد الأنانيّ. ليس أقلّ من ذلك ضرورةً أن يتمتّع الإنسان بأوقات فراغ لكن إذا كان الأنانيّ هو الذي يحوّل وجهة هذه الأوقات لصالحه فسيكون الإنسان قد خسرها: لذلك عليكم أن تعطوا أوقات الفراغ دلالة إنسانية. لكن عملكم ذاته، إنكم لا تنكبّون عليه أنتم العمّال إلاّ لهدف أنانيّ، إلا لأنكم تريدون أن تأكلوا وتشربوا وتعيشوا؛ كيف قد تستطيعون أن تكونوا أقلّ أنانية في وقت راحتكم؟ إنكم لا تعملون إلا لأنه بمجرّد انتهاء العمل فإنه من اللطيف أن نتسلّى ونتسكّع؛ أمّا الكيفية التي ستشغلون بها ساعات فراغكم، فالصدفة وحدها هي التي ستفصل فيها.

*

لنغلق كل الأبواب التي يمكن أن تدخل منها الأنانية للميدان، قد يتوجّب الاجتهاد للوصول إلى «الترفّع» التامّ. وحده الترفّع إنسانيّ بما أن الإنسان وحده هو المترفّع بينما الأنانيّ ليس كذلك أبدا.

لنسلّم مؤقتا بالترفّع ولنتساءل: هل تريد إذاً أن لا تهتم بأيّ شيء، أن لا تتحمّس لأيّ شيء، ولا حتى للحرية، للإنسانية، إلخ.؟ أوه! بلى، لكن هذه ليست مصلحة أنانية، ليست حسبان مصلحة حقير، إنها مصلحة إنسانية، **نظرية**، أي مصلحة لا ترتبط لا بالفرد ولا بالأفراد (بالجميع) وإنما بال«فكرة»، بالإنسان.

لكن ألا تلاحظ أن ما يحمّسك ليس هو فكرتك، فكرتك عن الحرية مثلا؟ ألا تلاحظ فضلاً عن ذلك أن ترفّعك المزعوم ليس إلا نظرا مجرّدا بخصوص السماء مثله مثل الترفّع الديني؟

حاجات الفرد لا تؤثّر فيك وقد تكون قادرا على أن تصرخ تجريديا: «**لتكن الحرية حتى وإن كان على العالم أن يفنى.**» أنت لا تنشغل بالمستقبل ولا تهتم خاصة بالنزوعات الفردية اهتماماً جدّياً، لا تهتمّ برفاهك ورفاه الآخرين؛ كل ذلك لا تبالي به لأنك حالم.

ألعلّ الإنسانيّ الخيّر سيكون ليبراليا بما يكفي ليعتبر كل المأمول الإنساني إنسانيا؟ على العكس! في الحقيقة إنه لا يغذّي ضدّ البغيّ نفس الأحكام الأخلاقية التي يغذيها ضد الجهول، لكن «الاعتقاد بأن هذه المرأة تجعل من جسدها أداة لكسب المال»[1] يجعلها محتقرة في نظره من حيث هي «كائن بشريّ».

حكمه هو التالي: البغيّ ليست كائناً بشريّاً، أو: بفعل أن امرأة تستسلم للبغاء فإنها تفقد إنسانيتها وتسقط عنها الحقوق الإنسانية. ثمّ: اليهوديّ، المسيحيّ، اللاهوتيّ، إلخ.، ليس إنسانا؛ بقدر ما تكون يهوديا بقدر ما تكون أبعد عن كونك إنساناً. وها هي من جديد المصادرة الأمرية: استبعدْ كل ما هو **خاصّ**، وليقوّضه نقدك! لا تكنْ لا يهودياً ولا مسيحياً، كنْ إنساناً ولا شيء غير إنسان. ضعْ **إنسانيتك** فوق كل تخصيص حصريّ، كن بها إنساناً دون **قيد**، «إنساناً حرّاً»؛ بصيغة أخرى، تعرّفْ في الإنسانية على **الماهية** المحدّدة لكل صفاتك.

أجيب: من المؤكّد أنك أكثر من يهوديّ وأكثر من مسيحيّ، إلخ.، لكنك كذلك أكثر من إنسان. هذه كلّها أفكار بينما أنت لك جسد. أتعتقد إذاً أنه بمقدورك أن تصبح يوماً ما «إنساناً في ذاته»؟ أتعتقد أن ذرّيتنا لن تجد مستقبلاً أيّ ابتسار وأيّ حاجز لإسقاطهما، ابتسارات وحواجز لم

---

(١) الجريدة الأدبية، ٧، ٢٦.

تكن قوانا كافية لإسقاطها؟ أو أنك تتخيّل أن الأربعين أو الخمسين سنة التي عشتها قادتك بعيداً بحيث أن الأيام المقبلة لن يكون لها أن تنقص منك شيئاً وأنك منذ الآن إنسان؟ أناس المستقبل مازالوا سيناضلون من أجل عديد الحريات التي لا نشعر نحن حتى بأنها تنقصنا. ماذا تفعل بهذه الحرية المستقبلية؟ إذا كنت تريد أن لا تعتبر نفسك شيئاً قبل أن تكون أصبحت إنساناً، فقد تنتظر حتى «يوم الحساب»، حتى اليوم الذي قد يكون بلغ فيه الإنسان والإنسانية الكمال. لكن من الآن حتى ذلك الحين ستكون مِتّ ولا ريب: فأين ثمن انتصارك؟

وطِّد العزم على قلب الحدود إذاً وقل لنفسك: **أنا إنسان**؛ لم أبدأ باكتساب خاصية إنسان إذ هي تنتمي إليّ مسبّقا مثلما تنتمي إليّ كل صفاتي الأخرى.

لكن الناقد يتساءل: كيف يمكن للمرء أن يكون في نفس الآن يهوديّاً وإنساناً؟ سأجيب أوّلاً بأنه لا يمكن للمرء أن يكون لا يهودياً ولا إنساناً إذا كان ينبغي من أجل ذلك أن يعني «الضمير الرابع»(*) ما يعنيه بالضبط يهوديّ أو إنسان؛ «الضمير الرابع» هو منطقياً ذو مفهوم أشمل ولذلك لا يمكنكم أبداً أن تقولوا: «ضمير رابع = يهوديّ»، ليكن صموئيل يهوديا كما يشاء فإنه لن يكون أبداً يهوديا ولا شيء غير كونه يهوديا بما أنه على الأقلّ يهوديّ معيّن. ثانيا، لكون المرء يهوديا فمن المؤكّد أنه لا

(*) عرّبنا «*on*» بالضمير الرابع -وكان بالإمكان تعريبها باللاشخصيّ أو بآلهُمْ أو بالمبنيّ للمجهول. الضمير الرابع وفق ما يرد عند دلوز فيه استيحاء من ماكس شتيرنر ومن موريس بلانشو، وهو ضمير «الفرديات اللاشخصية أو القبفردية... ولأجل ذلك لا وجود لأحداث خاصة وأخرى جماعية أكثر من وجود الفرديّ والكلي، والخصوصيات والعموميات. كل شيء متفرّد، وهو بذلك جماعيّ وخاصّ في نفس الآن، خاصّ وعامّ، لا هـو فرديّ ولا هو كليّ». (Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, Paris, 1969, p 178).

يمكن أن يكون إنساناً إذا كانت عبارة «يكون إنساناً» تعني أن لا يكون شيئاً معيّناً. وثالثاً - وهذا هو ما أودّ الوصول إليه- قد يمكن أن أكون بوصفي يهوديا كلّ ما يمكن أن أكون: قد يعسر عليكم أن تطلبوا من صموئيل، من موسى ومن آخرين أن يكونوا ارتفعوا فوق اليهودية حتى وإن كان أمكنكم القول إنّهم مازالوا لم يصبحوا بعدُ «أناسا». لقد كانوا في الحقيقة كلّ ما أمكنهم أن يكونوا. هل الأمر مختلف بالنسبة إلى يهود اليوم؟ هل اكتشافكم لفكرة الإنسانية ينتج عنه أن كل واحد يمكنه أن ينضمّ إليها؟ إذا كان يمكنه ذلك فقد لا يتردد وإذا ما أحجم فلأنه لا يقدر على ذلك. ما جدوى نصائحكم وما جدوى هذا **القَدَر** الذي تنسبونه له، وهو أن يكون إنسانا؟

*

في المجتمع الإنسانيّ الذي يعدنا به الإنسانيّ الخيّر لا مكان بطبيعة الحال لما هو «خاصّ» بك وبي، ولم يعد لأيّ شيء يحمل طابع «الشأن الخاصّ» أن يدخل في الحسبان. هكذا تكتمل دورة الليبرالية؛ مبدؤها الجيّد هو الإنسان والحرية الإنسانية، ومبدؤها السيئ هو الأنانيّ وكلّ ما هو خاصّ: هناك إلهها وهنا شيطانها.

الشخص الشخصيّ أو الخاصّ وقد فقد كلّ قيمة في الـ«دولة» (لم تعد له امتيازات)، و**الملكية** الشخصية أو الخاصّة وقد جرّدها «مجتمع العمّال» أو «مجتمع المتشرّدين» من مشروعيتها، يأتي «المجتمع الإنسانيّ»، أمّا هو، فيضع جانبا ودون تمييز **كلّ** الشّخصيّ أو الخاصّ. إننا لن نستقرّ على رأي ولن نعرف بالضبط ما الذي يجب أن نعتبره خاصّا ونحافظ عليه حيّاً بالضبط كما في السابق ونحن «مقتنعون بتفاهته وبعدمه»، إلا يوم سيُتمّ «النقد المحض» استقصاءه الطويل.

لا الدولة ولا المجتمع يُرضيان الليبراليّ الإنسانيّ الخيّر؛ كذلك هو يلغيهما معا مخافة الاحتفاظ بهما كليهما. في الواقع، المجتمع الإنسانيّ الخيّر هو في نفس الآن دولة كلية ومجتمع كلّيّ؛ الدولة المحدوْدة هي وحدها التي يلام عليها الاهتمام المفرط بالمصالح الخاصّة الروحية (القناعات الدينية للنّاس مثلاً)، والمجتمع المحدود هو وحده الذي يلام عليه الاهتمام المفرط بالمصالح المادية. على الاثنين معا وقد أصبحا مجتمعا إنسانيا، أن يفوّضا أمر الاهتمام بالمصالح الخاصّة إلى الخواصّ وأن يعتنيا وحسب بالمصالح الإنسانية العامّة.

عندما كان السياسيون يسعوْن إلى إلغاء **الإرادة الشخصية** (التعسّف والأهواء) لم يكونوا أدركوا أن **المِلكية** كانت توفّر لها ملجأ آمنا.

عندما يُبطل الاشتراكيون بدورهم **المِلكية** فإنهم يغفلون عن ملاحظة أن هذه المِلكية تُحفظ في شكل **فردية**. ألا وجود البتة إذاً لمِلكية أخرى غير المال والعقارات؟ أ ليست كلّ واحدة من أفكاري وكل واحدة من آرائي هي كذلك خاصّة بي، هي لي؟

ما من خيار آخر للفكر إذاً غير أن يزول أو أن يصبح لا شخصياً. لا يعود إلى الشخص امتلاك آراء تخصّه، كلّ ما قد يملكه مِلكا خاصّا يجب أن يعود إلى شيء ما **أعمّ** منه: مثلما اغتصبت الدّولةُ الإرادةَ واستأثر المجتمع بالمِلكية، على الـ«إنسان» بدوره أن يُكلين الأفكار الفردية وأن يصنع منها الفكر الإنساني، فكراً إنسانياً محضاً وكلياً.

لو يُسمح للآراء الفردية بالبقاء فسيكون لي إلهي (الإله ما كان ليكون غير «إلهي»، إنه رأيي أو «معتقَدي»)، وإذا كان لي إلهي فسيكون لي إيماني وديني وأفكاري ومُثلي العليا. لنعوّض هذه الآراء الخاصّة بإيمان مشترك بين كلّ الناس هو «تزمّت الحرية»، سيمثّل ذلك إيمانا مطابقا

تماماً لـ«ماهية الإنسان»، وسيكون في النهاية إيمانا معقولا من حيث أن الإنسان وحده عاقل (أنت وأنا يمكننا أن نكون جِدّ أخرقيْن).

لجعل الإرادة والمِلكية الخاصة في حالة عجز، يجب قبل كل شيء أن نروّض الفردانية أو الأنانية. بعد هذا الانتصار المبدئي الذي هو المرحلة القصوى في تطوّر «الإنسان الحرّ»، سنرى الأهداف ذات المستوى الأدنى، مثل «الرّفاه» الاجتماعي للاشتراكيين، تتلاشى أمام «فكرة الإنسانية» الجليلة والمشرقة. كلّ ما ليس «إنسانياً بالكلية» هو **خاصّ** ولا يرضي إلاّ البعض أو واحدا، أو إذا أرضى الجميع فإنه لا يرضي كلّ واحد إلا من حيث هو فرد وليس من حيث هو إنسان؛ بصيغة أخرى، كلّ ما ليس إنسانية محضاً هو «أنانية».

ما يزال **الرّفاه** هو الهدف الأسمى للاشتراكيين مثلما أن التنافس الحرّ أو **المنافسة** هي الهدف الأسمى لليبراليين السياسيين. الآن كذلك نحن أحرار في أن نحيا في رفاهية وأن نقوم بما هو ضروريّ من أجل ذلك، ومن الجائز كذلك أن نخوض صراعاً مع من يغريه التنافس (المنافسة). لكن المرء يكفيه لخوض التنافس أن يكون **مواطنا**، ولكي يحصل على نصيبه من الانتفاع أن يكون **عاملا**: المواطن والعامل، لا هذا ولا ذاك، ليسا بعدُ مرادفين لـ«إنسان». الإنسان لا يبلغ «الخير الحقّ» («الخير الأسمى») إلاّ إذا كان هو أيضاً «حرّ روحانيا»! ذلك أن الإنسان روح ولذلك كل القوى الغريبة عنه، عن الروح، كل القوى المافوإنسانية، السماوية، الغير إنسانية، ينبغي تحطيمها، واسم الـ«إنسان» ينبغي أن يرتفع ساطعا فوق كل الأسماء.

هكذا ينتهي العصر الحديث (عصر المُحدَثين) بالرجوع إلى نقطة انطلاقه، ومن جديد يجعل من «الحرّية الروحية» مبدأه وغايته.

يقول الليبرالي الإنسانيّ الخيّر متوجّها إلى الاشتراكيّ تخصيصا: بجعلك من النشاط واجبا فإن المجتمع يحرر حقا هذا النشاط من تأثير الأفراد، أي من الأنانيين لكنه ما زال لم يفرض عليك أبداً نشاطاً **إنسانياً محضاً**، ولا شيء يجبرك بعدُ على أن تجعل من ذاتك دون تحفّظ وسيلة للإنسانية. أيّ نوع من النشاط يطالبك به المجتمع؟ مجرى الظروف وحده سيقرّر ذلك؛ قد يتمكّن المجتمع من تشغيلك في بناء معبد أو شيء آخر يناظره؛ إن لم يقم هو بذلك، قد تتمكّن من تلقاء نفسك من ارتكاب حماقة، بصيغة أخرى، القيام بشيء غير إنسانيّ. وأكثر من ذلك، إذا اشتغلت فما ذلك إلا لتوفّر حاجاتك وحسب، وعلى الجملة، من أجل أن تعيش، حبّاً في حياتك العزيزة عليك وليس البتة من أجل مجد الإنسانية العظيم. ما الذي يجب إذاً حتّى تتمكّن من الافتخار بنشاط حرّ حقّا؟ يجب أن تتحرّر من كلّ حماقة، لا يجب أن تتخلّص من كلّ ما هو إنسانيّ وإنما من كلّ ما هو أنانيّ (في علاقة بالفرد وليس بالإنسان الذي يجسّده الفرد)، يجب أن تعرّي كلّ الأفكار التي يعتّم انعدامُ حقيقتها الإنسانَ أو فكرةَ الإنسانية، باختصار، يجب أن لا تكون حرّا في تصرّفك وحسب بل أن يكون، فضلاً عن ذلك، مضمون نشاطك مضموناً إنسانياً بشكل حصريّ وأن لا تعمل ولا تحيا إلاّ من أجل الإنسانية. تظل بعيداً عن كل ذلك مادامت جهودك لا ترمي إلى أيّ هدف آخر غير رفاهك ورفاه الجميع ورخائك ورخاء الجميع: ما تقوم به من أجل مجتمع مُعدَميك لا قيمة له بالنسبة إلى «المجتمع الإنسانيّ».

العمل وحده غير كاف ليجعل منك إنساناً، ذلك أن العمل شيء صوريّ ومادّته تحت رحمة الظروف؛ المسألة مسألة معرفة من تكون، أنت الذي يعمل. يمكنك بالطبع أن تعمل متعقّبا حاجات أنانية (مادية)،

فقط من أجل تحصيل القوت، إلخ.: العمل يجب أن تأمر به الإنسانية، أن يهدف إلى خير الإنسانية، أن يكون مفيداً لتطوّرها التاريخيّ؛ باختصار، العمل يجب أن يكون **إنسانيا**. ذلك يفترض أمرين: ١ - أن يكون مفيداً للإنسانية؛ ٢- أن يكون صنيع «إنسان». الشرط الأوّل من هذين الشرطين يمكن أن يستجيب له أيّ عمل مهما كان، ذلك أن موجودات الطبيعة هي ذاتها، الحيوانات على سبيل المثال، تستخدمها الإنسانية وتصلح للأبحاث العلمية، إلخ.؛ لكن الشرط الثاني يفترض أن الإنسان يعرف الهدف الإنساني لكدْحه؛ غير أن هذا الهدف لا يمكنه إدراكه إلا إذا **خَبِر ذاته إنسانا**، ومن سيعلّمه كرامته كإنسان؟ **الوعي**.

من المؤكّد أنه إنجاز كبير أن تكون توقفت عن التقيّد كدابّة بإنتاج جزء من عمل سوف لن تراه قَطّ، لكنك لا تفعل بعدُ غير أن تعانق ببصرك جملة شغْلك، وما حصّلت من وعي بعملك ما يزال بعيداً جدّاً عن وعيك بذاتك، عن الوعي بـ«أناك» الحقيقيّ أو بـ«ماهيتك»، بالإنسان. ما زال العامل يشعر بالحاجة إذاً إلى «وعي أعلى» يعوزه، وهذه الحاجة التي لا يمكنه إشباعها بممارسة مهنته، يبحث عن إشباعها خارج ساعات العمل، في أوقات فراغه. كذلك الترويح على النفس والعطلة يظلاّن التكملة الضرورية لعمله؛ يجد نفسه مجبرا على اعتبار العمل والتّسكّع إنسانيين في نفس الوقت، بل وأن يمنح المرتبة الأولى للكسول، لمن هو مرتاح. إنه لا يعمل إلا ليتحرّر من عمله، إنه لا يريد تخليص العمل إلا ليتخلّص من العمل.

باختصار، عمله لا يرضيه البتة لأنه ببساطة مكلّف به من طرف المجتمع؛ إنه ليس إلاّ عقابا، فرضا، واجبا؛ وبالمقابل مجتمعه لا يرضيه لأنه لا يوفّر له غير العمل. قد يكون على العمل أن يرضيه من حيث هو إنسان بينما هو لا يرضي غير المجتمع؛ قد يكون على

المجتمع أن يشغّله بوصفه إنساناً بينما هو لا يشغّله إلاّ بوصفه عاملاً معدَما أو مُعدَما يعمل.

العمل والمجتمع لا يفيدانه إلاّ من حيث أن له حاجات «أنانيّ» وليس حاجات «إنسان».

هو ذا الموقف الذي يتخذه النقد إزاء المشكل العمّاليّ. إنه يستنجد بال«روح»، إنه يقود معركة ال«روح ضدّ طبقة العمّال»[١] ويعلن أن العمل الشيوعيّ هو سُخْرة ليس فيها أدنى أثر للفكر. طبقة العمّال التي تخشى العمل تسهّل على نفسها العمل. في الأدب الذي يغمرنا اليوم، هذا الارتعاب من العمل نتيجته هي هذه **السطحية** المتداوَلة التي ترفض تكليف نفسها «عناء البحث»[٢].

كذلك تقول الليبرالية الخيّرة: تريدون العمل، ممتاز؛ نحن نريده كذلك، لكننا نريده كاملا. نحن لا نبحث فيه عن وسيلة للحصول على أوقات فراغ، لكننا نسعى لنجد فيه إشباعاً تامّاً، نحن نريد العمل لأننا بالعمل نتطوّر ونحقّق ذواتنا.

لكن ينبغي من أجل ذلك أن يكون ما نسميه عملا، جديراً بهذا الاسم. العمل الوحيد الذي يشرّف الإنسان هو العمل الإنسانيّ والواعي، الذي ليس له هدف أنانيّ وإنما هدفه الإنسان وإنماء الطاقات الإنسانية، بحيث يَسمح بالقول: **أنا أعمل إذاً أنا موجود**، أنا أعمل إذاً أنا إنسان. الإنسانيّ الخيّر يريد عمل **الروح** الذي يشغّل كلّ مادّة، إنه يريد أن لا يترك الروحُ أيّ موضوع في حالة سكون، أن لا يرتاح إزاء أيّ شيء، أن يدرس ويباشر تحقيقه النقديّ باستمرار في النتائج

(١) الجريدة الأدبية، ٧، ٢٤.

(٢) نفسه.

الحاصلة. هذا الفكر المتحيّر والذي لا يعرف الراحة هو الذي يقوم بدور العامل الحقيقي؛ إنه هو الذي يقوّض الابتسارات، يُسقط كلّ الحواجز والتحديدات ويعلي من شأن الإنسان فوق كل ما قد يمكن أن يهيمن عليه، بينما الشيوعيّ الذي لا يعمل إلاّ من أجل ذاته، لا يعمل أبداً بحرية بل دائماً تحت إكراه الضرورة، لا يتخلّص من عبودية العمل: إنه يظل عاملاً عبداً.

العامل مثلما يدركه الإنسانيّ الخيّر لا يمتّ للـ«أنانيّ» بصلة، ذلك أنه لا يُنتج لأفراد، لا لذاته ولا لآخرين؛ عمله لا يستهدف البتة إشباع حاجات خاصّة وإنما موضوعه الإنسانية وتقدّمها؛ إنه لا يتوانى البتة عن تخفيف العذابات الفردية وعن الانشغال برغبات كلّ واحد: إنه يسقط الحواجز التي تطوّق الإنسانية، إنه يقتلع الابتسارات المزمنة، يكنس العوائق التي تملأ الطريق والأخطاء التي تجعل الناس يزلّون، ويوضّح الحقائق التي يكتشفها، للجميع وإلى الأبد؛ باختصار - إنه يحيا ويعمل من أجل الإنسانية.

أجيب على ذلك:

أوّلا، من يكتشف حقيقة مهمّة يعرف أنها يمكن أن تكون مفيدة للناس الآخرين، وبما أن إخفاءها بعناية قصوى لن يوفّر له أيّ متعة فإنه يعلمهم بها ويتقاسمها معهم؛ لكن حتى وإن كان واعياً بأن هذا التقاسم ثمين بالنسبة إلى الآخرين، فإنه مع ذلك لم يبحث البتة ولم يجد، حبّا في الآخرين وإنما من أجل ذاته، لأن المشكل استهواه ولأن الغموض والخطأ ما كانا ليدعانه مطمئنا لو لم يقم بما في وسعه لتفكيك الشّواش وحلّ اللغز.

إنه يعمل إذاً من أجل ذاته، من أجل تلبية رغبته. أن يكون عمله

نافعا للآخرين وحتى للأجيال اللاحقة فذلك لا يزيل البتة عن عمله خاصيته **الأنانية**.

ثانيا، بما أنه لم يكن يعمل إلا من أجل ذاته، فلِمَ قد يكونْ عمله إنسانياً بينما عمل الآخرين لا إنسانيّ، أي أنانيّ؟ هل قد يعود ذلك إلى أن هذا الكتاب، هذه اللوحة، هذه السمفونية هي نتاج كيانه كلّه، أنه وضع فيها أفضل ما كان فيه، أنه عبّر فيها عن ذاته بالتمام وأنه بالإمكان أن نجده فيها بكليته، بينما عمل الحِرفيّ لا يعكس غير الحِرفيّ، أي المهارة الحِرفية وليس ال«إنسان»؟ نحن نعرف شيللر من خلال قصائده بينما مئات وآلاف المواقد لا تدلّنا إلا على صانع المواقد وليس على ال«إنسان».

لكن ذلك يعني وحسب، أن عملاً معيّناً يُظهرني بتمامي قدر الإمكان بينما لا يشهد عمل آخر إلا على معرفتي بمهنتي. ألست **أنا** الذي تعبّر عنّي مرّة أخرى ثمرة أتعابي؟ عوض أن يظل المرء متخفّيا خلف عمله، ألا يكون أكثر أنانية وهو يجعل من عمله القاعدة التي على أساسها يعرض ذاته على أنظار النّاس والتي عليها يتخذ كل الوِضْعات الممكنة؟ ستقول لي إنّ ما تعرضه على هذا النحو هو الإنسان! لكن لاحظ أن هذا الإنسان الذي تريه لنا، هو أنت: إنّك لا ترينا إلا ذاتك، وإذا كان ثمّة ما يميّزك عن الحِرفيّ، فهو أن هذا الأخير لا يريد التعبير عن ذاته بشكل مختزَل في عمل واحد ووحيد بل هو في حاجة- من أجل أن يقع الاعتراف به على أنه هو ذاته- إلى أن يُنظر إليه من كلّ الجوانب الأخرى التي تشكّل حياته؛ الرغبة التي وُجد عمله من أجل تلبيتها كانت رغبة نظرية.

سترُدّ بأنني أكشف عن إنسان آخر مختلف تماماً، إنساناً أشرف

وأسمى وأعظم، باختصار إنساناً يتخطّى هذا الإنسان أو ذاك. ليكن، أودّ أن أسلّم أنك تجسّد كلّ الممكن الإنسانيّ وأنّك بلغت إلى حيث لا يمكن أن يبلغ أيّ كان. فيمَ تتمثّل عظمتك؟ تحديداً في أنّك تتخطّى أناساً آخرين (تتخطّى «الجمهور»)، تتخطّى ما يكونه «النّاس العاديون»؛ ما يجعلك عظيما هو سموّك فوق البشر. إذا تميّزت بينهم فما ذلك قطعا لأنّك إنسان وإنما لأنّك إنسان «أوحد». عملك يشهد بجلاء عمّا يقدر عليه إنسان، لكن لا ينتج عن كونك أنت من حيث أنك إنسان هو من أنجز ذلك العمل، أن آخرين، الذين هم بشر أيضاً، يقدرون على أن يأتوا مثله: أنت لم تستطع إنجازه إلاّ لأنك إنسان **أوحد**، وفي ذلك أنت أوحد.

ليس الإنسان هو من يصنع عظمتك بل أنت من يصنعها لأنك أكثر من إنسان وأقدر من أناس آخرين.

نحسب أنه ليس بوسع المرء أن يكون أكثر من إنسان. ومع ذلك قد يكون من الأعسر أن يكون أقلّ من إنسان.

نحسب فضلاً عن ذلك أنّ كلّ ما نقوم به من خيّر وجميل ورائع يشرّف الإنسان. لكن إذا كنتُ إنساناً فبمثل ما كان شيللر شفابنيّا(*)، كانط بروسيّا وغوستاف أدلفو حسير النظر، وخصالي وخصالهم تجعل منّا إنساناً، شفابنياً، بروسياً وحسير نظر متميّزِين. كل هذه الصفات قيمتها في الحقيقة هي قيمة عصا فريدريك العظيم التي ليست شهيرة إلا لأنه هو كان شهيراً.

عوض المطلب القديم «سبّحوا للإله»، يجيب المُحدِث «سبّحوا للإنسان». لكن تسابيحي أنوي الاحتفاظ بها لنفسي.

(*) Souabe : نسبة إلى منطقة شفابن التاريخية في الجنوب الغربي من ألمانيا.

عندما يحمّس النقدُ الناسَ ليكونوا «إنسانيين» فإنه يصوغ الشرط الضروريّ للاجتماعية؛ ذلك أنّ المرء لا يستطيع أن يعيش مع الآخرين **في مجتمع** إلاّ من حيث هو إنسان من بين الناس. إنه يبيّن كذلك هدفه الاجتماعيّ وتأسيس «المجتمع الإنسانيّ».

لا ريب أن النقد هو أكمل النظريات الاجتماعية لأنه يستبعد ويلغي كلّ ما **يفصل** الإنسان عن الإنسان: يلغي كل الامتيازات، وحتى امتياز الإيمان. لقد أكمل تطهير المبدإ الاجتماعيّ الحقيقيّ وقنّنه، مبدأ حبّ المسيحية، وهو الذي كان سيقوم بالمحاولة الأخيرة الممكنة لتجريد النّاس من تعصّبيتهم ومن عداوتهم الأساسية، بصراعه الالتحاميّ مع الأنانية في شكلها الأكثر بدائية وبالتالي في شكلها الأصلب الذي هو **الواحدية** أو التعصّبية.

«كيف يمكنكم أن تحيوا حقّاً حياة اجتماعية ما دام فيكم أدنى أثر للتعصبية»، أدنى شيء ليس هو إلاّ أنتم ولا شيء غيركم أنتم؟

أنا أسأل على العكس من ذلك: كيف يمكنكم أن تكونوا متفرّدين حقّاً ما دام قائماً بينكم أدنى أثر للتبعية، أدنى شيء ليس هو أنتم ولا شيء غيركم أنتم؟ طالما بقيتم موثوقين بعضكم إلى بعضكم الآخر فإنه لا يمكنكم أن تتحدّثوا عن أنفسكم في صيغة المفرد؛ ما دام يوحّد بينكم «رابط»، تظلّون **جمعا**، وأنتم اثنيْ عشر تشكّلون دَزّينة، وأنتم ألْفا تشكّلون شعبا، وأنتم ببعض الملايين تشكّلون الإنسانية!

«بإنسانيتكم وحدها تستطيعون التعامل في ما بينكم من حيث أنتم بشر، وبالمثل بفضل وطنيتكم وحدها تستطيعون التفاهم بوصفكم وطنيين!»

ليكن، لكني أجيب: لا يمكنكم أن تتعاملوا في ما بينكم باسمكم الخاص وأن يكون بعضكم لبعض ما أنتم إياه إلا إذا كنتم متفرّدين.

أشدّ النقاد راديكالية هو تحديداً من تصيبه أشدّ اللعنات قساوة بتسلّطها على مبدئه. بقدر ما يتجرّد من عصبية إثر أخرى ويزعزع بالتتابع التزمّت الديني، الوطنية، إلخ، فإنه يفكّ رباطاً إثر آخر وينفصل عن المتعصبين، عن الوطنيين، إلخ.، حتى أنه في نهاية المطاف وقد سقطت كل الروابط، يجد نفسه وحيداً. إنه مجبر على استبعاد كل ما فيه شيء ما ممّا هو حصريّ أو خاصّ، لكن ما الذي يمكن أن يكون في المحصّلة أكثر تحيّزاً من المتحيّز، من الشخص الأوحد ذاته؟

لعله يعتقد أنه قد يكون من الأفضل أن يصبح الجميع «بشرا» وأن يتخلّوا عن تعصبيتهم؟ لكن «الجميع» لا تعني تحديداً شيئاً آخر غير «كلّ فرد»، بحيث يظل التناقض حادّاً مثلما كان سابقاً، ذلك أن كلّ «فرد» هو التعصبية عينها. بما أن الإنسانيّ الخيّر لم يعد يدع للفرد شيئاً خاصّا أو حصريا، لا أفكاراً ولا حماقات، فإنه ينتهي إلى تركه عارياً تماماً، ذلك أن كراهيته المطلقة والمتعصّبة لما هو خاصّ لا تسمح تجاهه بأيّ تسامح، كلّ خاصّ هو **لا إنسانيّ** جوهرياً. الإنسانيّ الخيّر هو مع ذلك عاجز عن تدمير الفرد الخاصّ ذاته، ذلك أنّ نقده قد يفشل من قبل أن يباشر القشرة الصلبة للشخصية؛ كذلك هو مجبر على الاكتفاء بإعلان أن هذا الشخص هو «شخص خاصّ» وعلى الانصياع إلى ضرورة أن يرجع له واقعياً مجال الخاص كلّه.

ماذا سيفعل المجتمع إذا لم يعد مباليا بأيّ شيء خاص؟ هل سيجعل الخاصّ مُحالا؟ لا، لكنه «سيجعله تابعا لمصالح المجتمع وسيسمح مثلاً للإرادات الفردية بالتمتّع بالقدر الذي تراه مناسبا من أيّام العطل شريطة أن لا تدخل في تناقض مع المصلحة العامّة»[1]. الخاص كلّه **سيُترَك لذاته**: إنه لا يمثّل أيّ نفع للمجتمع.

---

(١) Bruno Bauer, *Judenfrage, p. 66.* ***(المسألة اليهودية)***.

«تبرهن المقاومة الشرسة التي واجهت بها الكنيسةُ والتدينُ المفرطُ العلمَ على أنّهما (ما كاناه دوما، مهما كان الوهم الذي أمكننا أن نحمله بخصوصهما طالما اعتُبرا قاعدةَ وأساسَ الدولة)... محض مسألة خاصّة. وحتى قديما، إذا كانا مرتبطين ارتباطاً شديداً بالدولة وإذا كانت الدولة مسيحية فإن هذه الوحدة برهنت وحسب على أنّ الدولة لم تكن قَطّ طوّرت بعدُ فكرتها السياسية العامة ولم تكن اعترفت بأيّ حقّ آخر غير الحقوق الخاصّة...، لقد شهدا بشكل قاطع على أن الدولة كانت شأنا خاصّا ولم تكن تهتمّ إلاّ بشؤون خاصّة...، الدين والكنيسة سيصبحان حرّين كما لم يكونا من قبل أبدا. سيُتركان لذاتهما بالطريقة نفسها التي لأشدّ القضايا الخاصّة خلوصا والتي لتلبية الحاجات الشخصية جدّا، وكلّ فرد، كلّ جماعة أو طائفة من المؤمنين سوف يمكنها أن تعمل من أجل خلاص نفسها مثلما سيحلو لها وبالشكل الذي سيبدو لها أنه هو الأنجع، كلّ واحد سيتدبّر خلاصه وفق الحاجة التي سيحس بها شخصيا، وسيختار وسيؤجّر للسهر على نفسه من سيبدو أنه يوفّر له أكثر ضمانات النجاح. والعلم سيكون في النهاية خارج النطاق»[1].

ماذا سيحدث؟ هل ستنتهي الحياة الاجتماعية إذاً وستنهار كلّ اجتماعية وكلّ أخوّة وكلّ ما بُني على مبدإ الحبّ أو الشراكة؟

وكأنّ الواحد لم يكن عليه أن يبحث حتميا بشكل دائم عن الآخر لأنه **محتاج إليه**، وكأنّ الآخر كان بإمكانه دوماً أن لا يقدّم ذاته للواحد لأنه **محتاج إليه**! التغيير الوحيد هو أنّ الفرد **سيتّحد** فعليا من الآن فصاعداً بالفرد بينما في السّابق كان **مُلحقا** به. الأب والابن اللذان كان يجمع بينهما رباط حتى بلوغ هذا الأخير سنّ الرشد، بإمكانهما أن يتابعا

(١) م. ن، ص ٦٠.

لاحقا المضيّ سوياً في نفس الطريق تلقائياً؛ قبل أن يصبح الابن راشداً، كانا تابعين أحدهما للآخر من حيث هما أعضاء من الأسرة؛ بعد ذلك، هما يتّحدان من حيث هما أنانيان؛ أحدهما يظلّ هو الابن والآخر يظل هو الأب، لكنهما لم يعودا متعلّقين ببعضهما بوصفهما ابناً وأباً.

الامتياز الأخير هو في الحقيقة الـ«إنسان»، والجميع لهم هذا الامتياز، الجميع يتمتّعون به. ذلك أن «الامتياز يستمرّ حتى وإن كان فيه للجميع نصيب»[1]. مثلما يقول برينو بوير ذاته.

لنلخّص إذاً المراحل التي قطعتها الليبرالية:

أوّلا: الفرد ليس الإنسان، كذلك ليس للشخصية الفردية أية قيمة: إذاً، لا وجود لإرادة فردية، للاعتباط، لم يعد ثمة لا أوامر ولا قوانين؛

ثانيا: لا شيء إنسانيّ في الفرد، كذلك ما هو لي وما هو لك لا أساس لهما في الواقع: إذاً لم يعد ثمّة مِلكية؛

ثالثاً: نظرا إلى أن الفرد ليس إنساناً ولا شيء إنسانيّ فيه، فلا ينبغي أن يكون لا شيء بتاتا؛ إنه أنانيّ، وعلى النقد أن يلغيه هو وأنانيته ليخلي المكان للإنسان الذي «وقع اكتشافه للتوّ وحسب».

لكن إذا لم يكن الفرد إنساناً فإن الإنسان مع ذلك كائن بالقوّة في الفرد، وله في هذا الأخير الوجود الافتراضيّ الذي لكلّ شبح وكلّ إلهيّ فيه. هكذا تمنح الليبراليةُ السياسية الفردَ كل ما يعود إليه من حيث أنه «وُلِد إنسانا»، أي حرية ضمير، حقّ مِلكية، إلخ.، باختصار كلّ ما يُصنّف تحت اسم «حقوق الإنسان». الاشتراكية بدورها تمنح الإنسان

---

(١) Bruno Bauer, *Die gute Sache der Freiheit*, pp. 62-63.

كلّ ما يعود إليه من حيث أنه «يتصرّف كإنسان» أي أنه «يعمل». تأتي في النهاية الليبرالية الإنسانية الخيّرة التي تُنعم على الفرد بكل ما له من حيث هو إنسان، أي بكلّ ما ينتمي إلى الإنسانية. النتيجة: الأوحد لا يملك شيئا، الإنسانية تملك كلّ شيء؛ من هنا الحتمية البدهية والمطلقة لهذه «النهضة» التي تبشّر بها المسيحية: كن مخلوقاً جديداً، كن «إنساناً»!

ألا يذكّرنا كلّ ذلك **بالحمد للإله**؟ للإنسان يعود **الإمكان** (القوّة، الديناميس)، ولذلك لا يمكن لأيّ فرد أن يكون سيّدا: الإنسان هو سيّد الأفراد- . للإنسان تعود **المُلكية**، أي العالم، ولذلك لا ينبغي أن يكون الفرد مالكا: إنه الإنسان، إنه «الجميع» هو الذي يحوز العالم بوصفه مِلكية- . في النهاية، للإنسان يعود المجد **والتعظيم** (حمدلة)، ذلك أن الإنسان، أي الإنسانية، هي هدف الفرد، هدفا يعمل من أجله، يفكّر ويحيا من أجله، من أجل تعظيمه ينبغي أن يصبح «إنسانا».

لقد سعى الناس دائماً حتى اليوم إلى اكتشاف شكل اجتماعيّ لن تكون فيه ضروب لامساواتهم القديمة «أساسية». لقد كان هدف مجهوداتهم هو التسوية المؤدية إلى **المساواة**، وطموحهم ذاك ليكونوا على اتفاق تامّ لم يكن يعني أقلّ من هذا: لقد كانوا يبحثون عن سيّد، عن رابطة، عن إيمان («نعتقد جميعنا في إله»). إذا كان شيء ما مشتركا بين الناس ومتساويا بينهم، فإنه الإنسان بالتأكيد، وبفضل هذه الشراكة وَجدت الحاجة إلى الحب إشباعها: إنه لم يسترح إلا عندما حقّق هذه التسوية الأخيرة، سوّى كل لامساواة وألقى بالإنسان في حضن الإنسان. لكن هذه الألفة هي بالضبط التي تجعل القطيعة والعداء أشدّ استفحالا: مجتمع محدود كان أدخل الفرنسيّ والألمانيّ، المسيحيّ والمحمّديّ، إلخ، في خصام، بينما الآن يواجه الإنسانُ النّاسَ، أو، بما أن الناس ليسوا هم الإنسان فإنه يواجه الغير- إنسان.

هذه الجملة: «أصبح الإله إنسانا» تعقبها حاليا هذه الجملة الأخرى: «أصبح الإنسان أنا». هذا هو **الأنا الإنساني**. لكننا نقول العكس: لم أستطع أن أعثر على ذاتي ما دمت بحثت عن ذاتي بوصفي إنساناً. إذا كان الإنسان يحاول أن يصبح اليوم أنا وأن يكتسب جسداً بفضل أنا فإنني ألاحظ إجمالا أن كلّ شيء يقوم على أنا وأنه دون أنا نكون فقدنا الإنسان. ومع ذلك لا يمكنني أن أضحّي بنفسي على مذبح قُدس الأقداس هذا، وفي المستقبل لن أتساءل عمّا إذا كانت تجلياتي هي تجليات إنسان أو غير إنسان: ليتركني هذا **الروح** وشأني!

الليبرالية الإنسانية الخيّرة تعمل بقسوة وعنف. أن تريد - من أيّ زاوية نظر كانت- أن تكون شيئاً خاصّا أو أن يكون لك شيء خاصّ، أن تطمح إلى أدنى امتياز لا يملكه الآخرون، أن تريد التمتّع بحقّ ليس هو من بين «الحقوق العامة للإنسانية»، فأنت أنانيّ.

ليكن، فأنا لا أطمح إلى أن يكون لي شيء خاصّ أو أن أكون شيئاً خاصا يجعلني أتقدّم الآخرين، أنا لا أريد أن أستفيد على حسابهم من أيّ امتياز، لكن - أنا لا أقارن نفسي بالآخرين، وإذا كنت لا أريد امتيازاً بغير حقّ لصالحي، فأنا لا أرغب كذلك بأيّ نوع من **الحقّ**. أريد أن أكون كلّ ما أستطيع أن أكون وأن يكون لي كل ما أستطيع أن أملك. ما يهمّني أن يكون الآخرون كذلك أو أن يكون لهم شيء **مماثل**؟ أن يكون لهم ما أملك، أن يكونوا من أكون، ذلك أمر لا يقدرون عليه. أنا لا أتجنّى عليهم أكثر مما لا أتجنى على صخرة لي عليها «فضل» الحركة. لو كان **بوسعها** أن تمتلك الحركة لكانت امتلكتها.

عدم الإضرار بالنّاس الآخرين! من هنا تنجم ضرورة عدم امتلاك أيّة أفضلية، ضرورة التخلّي عن كلّ «امتياز»، ومن هنا ينجم أشدّ مذهب في نكران الذّات. لا ينبغي للمرء قطعا أن ينظر إلى ذاته بوصفه «شيئاً خاصّاً»، بوصفه يهودياً أو مسيحياً مثلاً. حسناً، أنا كذلك لا أعتبر نفسي

شيئاً خاصّاً! أعتبر نفسي **أوحدا**! لي بعضِ الشّبه مع الآخرين، لكن ذلك لا أهمية له إلاّ بالنسبة إلى المقارنة والتفكّر؛ فعليا، أنا فريد، أنا أوحد. جسدي ليس جسدهم، فكري ليس فكرهم؛ أن تضعوهما في مقولات عامة، «الجسد، الفكر»، فما ذلك إلاّ من بنات **أفكاركم** التي لا تشترك في شيء مع جسدي وفكري ولا يمكنها أن تزعم إطلاقا أن تملي عليّ «قدَرا».

لا أريد أن أحترم فيك شيئا، لا المالك ولا المعدَم ولا حتى الإنسان لكنني أريد أن **أستخدمك**. أقدّر أن الملح يجعلني أتذوّق أغذيتي بشكل أفضل، لذلك لا أمتنع عن استعماله؛ أتعرّف في السّمك على غذاء يناسبني، وآكل منه؛ اكتشفت فيكِ أنتِ موهبة تنوير وإبهاج حياتي، وجعلت منكِ رفيقتي. قد يحدث أيضاً أن أدرس في الملح التبلّر، في السمك الحيوانيةَ وفيك أنتِ الإنسانيةَ، لكنّكِ في نظري لستِ أبداً غير ما أنتِ بالنسبة إليّ، أي موضوعي، ومن حيث أنكِ موضوعي فأنتِ مِلكي.

الليبرالية الإنسانية الخيّرة هي ذروة الفاقة. علينا أن نبدأ بالنزول حتى آخر درجة من الإملاق والفاقة إذا أردنا بلوغ الفردية؛ لكن هل ثمة ما هو أكثر بؤساً من الإنسان العاري تماماً؟

غير أنه مِن تجاوزِ الفاقة أن أتجرّد حتى من الإنسان، بعد أن تبيّن لي أنه هو أيضاً غريب عنّي وأنه ليس سندا يمكنني أن أقيم عليه أيّ شيء. لكن لم يعد ثمّة في ذلك فاقة محض: المعدَم وقد سقطت آخر أسماله، منتصبا في عريه، مجرّدا من كل غطاء غريب، يجد نفسه قد استبعد حتى فاقته وكفّ عن كونه معدَما.

لم أعد معدما لكنني كنت أحد المعدَمين.

*

إذا لم نتوصّل حتى الساعة إلى التفاهم فلأنّ المعركة كلّها دارت بين الموالين لـ«حرية» مفرطة الاتّزان وبين من يريدون «الحدّ الأقصى» من الحرية، أي بين **المعتدلين والمغالين**. كلّ شيء يتوقّف على الإجابة التي سنقدّمها على السؤال: كيف وإلى أيّ حدّ ينبغي على الإنسان أن يكون حرّا؟ أن يتوجّب على الإنسان أن يكون حرّا، الجميع يعتقدون ذلك والجميع متحرّرون أيضاً. لكن أيّ حاجز نواجه به هذا الغير- إنسان المتخفّي في أعماق كلّ فرد؟ ما العمل لتحرير الإنسان من دون أن نحرّر لنفس السبب الغير- إنسان؟

الليبرالية، أيّاً كان لونها، لها عدوّ لدود، يواجهها بشكل حاسم مواجهة الشيطان للربّ: بجانب الإنسان ينتصب دائماً الغير- إنسان، والأنانيّ بجانب الفرد. دولة، مجتمع، إنسانية، لا شيء يتوصّل إلى إزاحة هذا الشيطان عن مواقعه.

الليبرالية الإنسانية الخيّرة اتخذت على عاتقها أن تبيّن لليبراليين الآخرين أنّهم لم يكوّنوا بعدُ أدنى فكرة عن معنى أن نريد الـ«حرية».

الليبراليون الآخرون لم يكونوا أدركوا غير الأنانية الفردية، وكان فاتهم ما هو أخطر؛ الليبرالية الجذرية، أمّا هي، فتوجّه مدفعيتها ضدّ الأنانية «جملةً»، وتنبذ «جملةً» كلّ الذين لا يعتنقون قضية الحرية وكأنها قضيتهم؛ إنه بفضلها ثمة اليوم مواجهة تامّة وعداوة مستحكمة بين الإنسان والغير-إنسان، أحدهما يمثّله «النقد» والآخر يمثّله «الجمهور»[1]، أو على صعيد النظرية، أحدهما يمثله ما سنسمّيه «النقد الحرّ الإنسانيّ» (**المسألة اليهودية**، ص ١١٤) والآخر ضروب النقد السطحية والفظّة من مثل النقد الديني.

---

(١) **الجريدة الأدبية**، ٧، ٢٣؛ ٧، ١٢ وما بعدها.

النقد يعلن أمله الوطيد بقهر «الجمهور» وبمنحه «شهادة فقر»[١]. إنه يطمح إلى الانتصار في النهاية وإلى الغضّ من كل شقاقات «الفاترين» و«المتهيّبين» حتى لا تكون غير مماحكة أنانية، غير خصومة بائسة وحقيرة. وبالفعل، كل نزاع سيفقد من أهميته، الخصومات الحقيرة سيقع نسيانها، ذلك أن عدوّا مشتركا يتقدّم، وهذا العدوّ هو النقد. «الجميع، مهما كان عددكم، لستم إلاّ أنانيين، ولا أحد أفضل من الآخر!» وها كل الأنانيين متحالفين ضدّ النقد.

الأنانيون؟ هل هم الأنانيون حقّا؟ لا: إذا ثاروا ضدّ النقد فذلك تحديداً لأنّه يتّهمهم بالأنانية ولأنهم لا يريدون الاعتراف بهذه الأنانية. كذلك النقد والجمهور لهما نفس قاعدة العمليات: الاثنان يقاتلان الأنانية ويشجبانها ويتهم أحدهما الآخر بها.

النقد والجمهور يتابعان نفس الهدف: التحرّر إزاء الأنانية، وهما لا يتخاصمان إلاّ من أجل معرفة أيّهما يقترب أكثر من هذا الهدف أو حتى يبلغُه.

يهود، مسيحيون، استبداديون، جهلة، متنوّرون، سياسيون، شيوعيون، الجميع يدافعون بقوّة ضدّ المؤاخذة بالأنانية؛ وعندما يأتي النقد ويتّهمهم بها صراحة ودون مواربة، جميعهم **يتبرّؤون** من هذه التهمة ويبدأون محاربة الأنانية، العدوّ ذاته الذي يحاربه النقدُ.

أعداء الأنانيين، جميعهم أعداء، الجمهور كما النقد، وهذا كما ذاك يجهد في نبذ الأنانية سواء بزعم البراءة أو بالإساءة إلى الشق المقابل.

---

(١) م.ن، ٧، ١٥.

الناقد هو «الناطق الرسميّ» الحقيقي «باسم الجمهور»؛ إنه يمدّه بـ«مفهوم بسيط» عن الأنانية وبـ«الألفاظ التي تعبّر عنه»، بينما الناطقون الرسميون القدامى، أولئك الذين تأبى عليهم **المجلة الأدبية** (*Lit. Ztg.* V, ٢٤) نهائيا أمل الفوز، لم يكونوا غير ناطقين رسميين بالمصادفة، لم يكونوا إلاّ مبتدئين. الناقد هو أمير وقائد الجمهور في الحرب على الأنانية باسم الحرّية. ما يحاربه الناقد يحاربه الجمهور كذلك. لكن الناقد هو في نفس الوقت عدوّ الجمهور؛ ليس لأنه يريد به شرّا، لكنه هو تجاهه العدوّ ذو القصد السليم، الذي يقتفي أثر الجبناء مستحثّا إياّهم ليجبرهم على إظهار شجاعتهم.

كذلك تتلخّص المواجهة بين النقد والجمهور في الحوار التالي: «أنتم أنانيون! - لا، نحن لسنا كذلك! - سأبرهن لكم على ذلك! لا يمكنك أن تديننا من دون أن تستمع إلينا!»

لنعتبرهم إذاً، هؤلاء كما أولئك، غير أنانيين وفق ما يزعمون، وأنانيين وفق ما يتظنّن به بعضهم على بعض: إنهم أنانيون وغير أنانيين.

النقد يقول جيّدا: عليك أن تحرّر أناك بالتمام من كلّ تحديد حتّى يصبح أناً **إنسانيا**. لكن أنا أقول: تحرّر قدر ما بوسعك فإنك لن تصل إلاّ إلى إسقاط حواجزك أنت، إذ لا يعود إلى كلّ واحد على حدة أن يسقط الحواجز جميعا؛ أو بشكل أوضح: ما هو حاجز عند الواحد ليس هو كذلك عند الآخر؛ لا تنهك نفسك إذاً في مواجهة حواجز الآخرين، يكفي أن تتغلّب على حواجزك. من حظي أبداً بدفع أدنى حدّ إلى الوراء، برفع أدنى عائق كان يمثّل حاجزاً بالنسبة إلى كلّ النّاس؟

من يُسقط واحدا من حواجزه يمكن أن يكون بيّن بذلك للآخرين

الطريق والطريقة التي يجب اتباعهما؛ لكن أن يسقط الناس الحواجز فتلك تظلّ قضيتهم. وفضلا عن ذلك، لا أحد يفعل شيئاً آخر. حثّ الأشخاص على أن يكونوا أناساً بالتمام معناه مطالبتهم بإسقاط كل الحواجز البشرية؛ لكن ذلك مستحيل إذ الإنسان لا حواجز ولا حدود له؛ أنا، والحق يقال، لي حواجز وحدود، لكن هذه وحدها، حواجزي وحدودي، هي التي تهمّني، وهي وحدها التي يمكنني إسقاطها. لا يمكنني أن أكون أناً إنسانياً، لأنني أنا ولست إنساناً محضاً.

لكن لنتفحّص مرّة أخرى ما إذا كنّا سنكتشف في ما يعلّمنا النقد شيئاً يمكننا الانضمام إليه! لست حرّاً ما لم أتجرّد من كلّ نفع ولست إنساناً ما لم أكن مترفّعاً. ليكن، لكن على الجملة لا يهمّني إلاّ قليلاً أن أكون إنساناً وأن أكون حرّاً، بينما يهمّني كثيراً أن لا أضيع أية فرصة دون أن أفيد منها في تأكيد ذاتي وفي إبراز قيمتي. من هذه الفرص يقدّم لي الناقد واحدة معلنا أنه عندما يتأصّل فيّ شيء ما ويصبح راسخا، أصبح أنا سجين ذلك الشيء وخادمه، بصيغة أخرى، أصبح مملوكا له. كل عناية بأيّ شيء كان، تجعل مني عبدا له عندما لم أعد أعرف كيف أتخلّص منه ولم يعد مِلكا لي: أنا الذي هو مِلك له. النقد هو الذي يدعونا إلى ذلك: لا نترك أيّ جزء من ملكيتنا يترسّخ ويصبح ثابتا، ولا نكون على أحسن حال إلا عندما **نحطّم**.

يقول النقد إنك لست إنساناً إلاّ عندما تنقد، حلّل وحطّم دون راحة ولا فسحة! ونقول: أنا إنسان دون القيام بذلك، وبالإضافة إلى ذلك أنا، أنا. كذلك أنا لا أودّ الانشغال إلا بتأمين مِلكيتي، ولتأمينها جيّدا، أعيدها باستمرار إليّ، ألغي فيها أيّ طيف للاستقلالية، و«أستهلكها» قبل أن يكون لديها الوقت لتتجمّد ولتصبح «فكرة متسلّطة» أو «هوسا».

وإذا تصرّفت على هذا النحو فليس لأن «الإنسانية تدعوني إلى ذلك» وتجعل منه واجبا وإنما لأنني أدعو نفسي إلى ذلك. لا أتردّد البتة في قلب كل ما في مقدور إنسان أن يقلبه نظريا؛ ما لم يكن لي بعدُ عشر سنوات مثلاً فأنا لا أنقد عبثية الوصايا العشر؛ هل أنا لذلك أقلّ إنسانية؟ لعله إذا كانت سنواتي العشر تتصرّف إنسانياً فلأنني تحديداً لا أقوم بنقد الإنسانية! باختصار، لا مَأثرة لي ولست مأثرة ولا حتّى مأثرة أن أكون إنساناً.

أيعني ذلك أنني أرفض المكاسب التي حقّقتها جهود الليبرالية في اتجاهات مختلفة؟ أوه! بالطبع لا! لنحترس من خسران أيّ شيء ممّا وقع اكتسابه. غير أنه حاليا وقد تحرّر الـ«إنسان» بفضل الليبرالية فإنني أتوجّه إلى ذاتي وأعلنها صراحة: ما يبدو أن الإنسان ربحه هو **أنا**، وأنا وحدي الذي ربحته.

الإنسان حرّ عندما يكون «الإنسان هو الكائن الأسمى للإنسان». ينبغي إذاً من أجل أن يكون عمل الليبرالية تامّا ومكتمَلا، أن يكون كلّ كائن أسمى آخر قد تلاشى، أن تكون الأنثروبولوجيا قد احتلّت عرش الثيولوجيا، أن نسخر من الإله ومن العناية الإلهية، وأن يصبح «الإلحاد» كونيا.

أن يصل «إلهي» ذاته إلى أن لا يكون له أيّ معنى، فتلك آخر خسارة للمِلكية يمكن أن تقوم بها الأنانية، ذلك أن الإله لا يوجد إلا إذا اهتمّ بخلاص الفرد، مثلما يبحث فيه هذا الأخير عن خلاصه.

الليبرالية السياسية أبطلت لا مساواة السيد والعبد وأوجدت الإنسان دون سيّد، أوجدت فوضوياً. السيّد، منفصلا عن الفرد وعن الأنانيّ

أصبح شبحا: القانون أو الدّولة- . الليبرالية الاجتماعية بدورها ألغت اللامساواة الناتجة عن التّملّك، ألغت لامساواة الغنيّ والفقير وأوجدت الإنسان **دون أملاك** أو دون مِلكية. المِلكية المنتزَعة من الفرد عادت إلى الشبح: المجتمع- . في النهاية، الليبرالية الإنسانية أو الخيّرة توجِد الإنسان **دون إله**، توجِد ملحدا: إله الفرد، «إلهي»، ينبغي إذاً أن يزول. إلى أين يقودنا ذلك؟ إلغاء السلطة الشخصية يؤدّي بالضرورة إلى إلغاء الاستعباد، إلغاء المِلكية يؤدّي إلى إلغاء الحاجة وإلغاء الإله يستتبع إلغاء الابتسارات، ذلك أنه مع السيّد المخلوع يرحل العبيد، المِلكية تذهب بما سبّبته من هموم، والإله الذي يترنّح ويسقط سقوط شجرة هرمة يقتلع من الأرض جذوره، يقتلع الابتسارات. لكن لننتظر النهاية. السيد ينبعث في شكل دولة والعبد يظهر ثانية: إنه المواطن، عبد القانون، إلخ- . الأملاك أصبحت مِلكية المجتمع، والشقاء والهمّ يولدان من جديد: ويسمَّيان العمل- . في النهاية، وقد أصبح الإله إنساناً، فإن ابتساراً جديداً يبزغ ويطلّ فجر إيمان جديد: الإيمان بالإنسانية وبالحرّية. إله الفرد يعقبه إله الجميع الذي هو الـ«إنسان»: «قد تكون الدرجة القصوى التي يمكننا أن نطمح إلى بلوغها هي أن نكون إنسانا!» لكن بما أنه لا أحد يقدر على تحقيق فكرة الإنسان كلياً فإن الإنسان يظلّ بالنسبة إلى الفرد ما وراءً مَهيبا، كائنا أسمى منيعا، إلها. بالإضافة إلى ذلك، الإنسان هو «الإله الحقيقيّ» لأنه مطابق لنا تمام المطابقة من حيث هو بالضبط «**نحن ذاتنا**»: نحن ذاتنا لكن وقد وقع فصلنا عن ذواتنا وإعلاؤنا فوق ذواتنا.

حاشية

الملاحظات السابقة حول «النقد الإنسانيّ الحرّ» وتلك التي ما زال لي أن أبديها لاحقا حول الكتابات ذات الاتجاه المشابه كانت دُوّنت يوما بعد يوم، كلّما ظهرت الكتب التي تتعلّق بها هذه الملاحظات؛ نادرا ما لم أفعل هنا غير أن جمّعت الخواطر المجزّأة التي كانت أوحت لي بها قراءاتي. لكن النقد في تطوّر مستمرّ ويحدث أن يقوم كل يوم بخطوات إلى الأمام؛ كذلك من الضروريّ وقد كتبت اليوم الكلمة الفصل في غاية كتابي، أن ألقي نظرة إلى الوراء وأن أُدرج هنا بعض الملاحظات في شكل حاشية.

بين يديّ آخر ما صدر من **المجلة الأدبية العامّة** لبرينو بوير، وهو الكرّاس الثامن.

منذ الأسطر الأولى وقع تكليمنا مجدّدا عن «المصالح العامّة للمجتمع». لكنّ النقد استدرك وأعطى لهذا «المجتمع» دلالة جديدة ينفصل بها جذريا عن الـ«دولة» التي كان ظلّ تقريباً مختلطاً بها حتى الآن. الدولة التي كانت ما تزال تُعظَّم إلى عهد قريب تحت اسم «الدولة الحرّة»، وقع التخلّي عنها نهائيا بصفتها في غاية العجز عن القيام بدور «مجتمع إنسانيّ». رأى النقد ذاته في ١٨٤٢ «مضطرّا مؤقّتا للمطابقة بين المصالح الإنسانية والمصالح السياسية»، لكنه أدرك منذ ذلك الحين أن الدولة، حتى في شكل «الدولة الحرّة»، ليست المجتمع الإنسانيّ، أو، باستعمال لغته، أن الشعب ليس هو الـ«إنسان».

لقد رأينا النقد يضرب صفحا عن الثيولوجيا ويبرهن بوضوح على أن الإله يستسلم أمام الإنسان؛ ونراه اليوم يتخلّص من السياسة ويبرهن على أنه أمام الإنسان تتلاشى الشعوب والقوميات. اليوم وقد قطع مع

الكنيسة والدولة معلنا أنهما لا إنسانيتان كلتاهما، فإننا لن نلبث حتى نراه يأخذ على عاتقه البرهنة على أنه إلى جانب الإنسان لا قيمة للـ«جمهور» الذي يسميه هو ذاته «كائنا روحيّا»؛ وهذا الطلاق الجديد لن يكوْن له أن يفاجئنا، إذ يمكننا أن نكون تبيّنا سلفا الأَمارات المبشّرة بهذا التطوّر. فعلاً، كيف قد تستطيع «كائنات روحية» من درجة أدنى أن تصمد في وجه الروح الأسمى؟ الـ«إنسان» يطيح بالمعابيد الزائفة من على قاعدتها.

ما يعتزمه النقد الآن هو دراسة الـ«جمهور» الذي يُنزله قبالة الـ«إنسان» ليحاربه باسم هذا الأخير. ما هو حاليا موضوع النقد؟ الجمهور كائنا روحيّا! النقد «سيتعلّم معرفته» وسيكتشف أنه في تناقض مع الإنسان؛ سيبيّن أن الجمهور لا إنسانيّ ولن تعسر عليه إقامة هذه الحجة مثلما لم تعسر عليه إقامتها لبيان أن الإلهيّ والقوميّ، بصيغة أخرى، الكنيسة والدولة هما سلب الإنسانية ذاته.

سنعرّف الجمهور بالقول إنه نتاج الثورة الأهمُّ والأبلغُ؛ إنه الحشد المخدوع الذي بالنسبة إليه لم تتوصّل أوهام الفلسفة السياسية وخاصة كامل فلسفة القرن الثامن عشر إلاّ إلى خيبة أمل قاسية. الثورة أرضت البعض بنتائجها وتركت الآخرين ساخطين. الجزء الراضي هو الطبقة الوسطى (بورجوازيون، جهولون، إلخ.)، والجزء الساخط هو الجمهور. وإذا كانت هي ذي الحال، ألا يمثّل الناقد ذاته جزءا من الجمهور؟

لكنّ الساخطين ما زالوا يتلمّسون في ظلام دامس، وانزعاجهم يترجمه «تبرّمهم الذي لا حدود له». ينبغي للناقد أن يصبح سيّدا في هذه اللحظة على هؤلاء الذين لا يقلّ عنهم سخطا؛ كلّ ما يستطيع أن يطمح إليه وكلّ ما يستطيع بلوغه هو أن يُخرج هذا «الكائن الرّوحيّ» الذي هو

الجمهور من تبرّمه وأن «يرفعه»، أي أن يعطيه المكانة التي قد كانت ستضمنها له بمشروعية أبهر نتائج الثورة؛ يمكنه أن يصبح قائد الجمهور ولسان حاله بامتياز. كذلك هو يريد أن «يردم الهوّة التي تفصله عن الجمهور». إنه يتميّز عن أولئك الذين «يزعمون رفع طبقات الشعب السفلى» من جهة أنه ليس على هذه الطبقات وحسب أن تهدّئ أحقادها، بل عليه هو ذاته أن يعمل على تهدئتها.

غير أن الغريزة لا تخدعه عندما يعتبر الجمهورَ «مناهضاً بالطبيعة للنظرية» وعندما يقدّر أنه «بقدر ما سيكون لهذه النظرية من أهمّية بقدر ما سيصبح الجمهور أكثر تماسكا». ذلك أن الناقد لا يسعه بفرضيته التي هي فرضية الإنسان، لا أن ينوّر الجمهور ولا أن يرضيه. إذا لم يكن الجمهور قبالة البورجوازية غير «طبقة اجتماعية سفلى»، كتلة لا قيمة سياسية لها، فإنه من باب أوْلى أن لا يكون قبالة الإنسان غير مجرّد «كتلة»، غير ركام لا إنسانيّ أو قطيعا من غير البشر.

يصل الناقد إلى درجة سلب كل إنسانية: منطلقا من هذه الفرضية وهي أن الإنسانيّ هو الحقيقيّ، ينقلب هو ذاته ضدّ هذه الفرضية منكرا خاصية الإنسانية على كل ما كنّا منحناها له حتى ذلك الحين. ينتهي ببساطة إلى بيان أن الإنسانيّ لا وجود له إلا في رأسه بينما اللاإنسانيّ في كلّ مكان. اللاإنسانيّ هو الواقعيّ، الموجود في كلّ مكان؛ لا يفعل الناقد وهو يبذل ما في وسعه لإثبات أنه «ليس إنسانيا»، غير أن يصوغ بوضوح تحصيل الحاصل هذا وهو أن اللاإنسانيّ ليس إنسانيا.

عندما سيتنكّر اللاإنساني لذاته بشكل باتّ، ماذا سيقول للناقد الذي يضايقه قبل أن يبتعد عنه دون أن يسمح له بالتأثير عليه باعتراضاته؟ قد يقول له إنّك تسمّيني اللاإنسانيّ، وبالفعل أنا لا إنسانيّ بالنسبة إليك؛

لكنني لست كذلك إلاّ لأنّك تجعلني مقابلا للإنسانيّ، ولم يسعني أن أخجل من ذاتي إلا بقدر ما استسلمت للانحطاط إلى هذا الدور الذي هو دور المبرز للفرق. لقد كنت محتقَرا لأنني كنت بحثت عن «أفضل ما فيّ» خارج ذاتي؛ كنت اللاإنسانيّ لأنني كنت حلمت بال«إنسانيّ»: كنت قلّدت الورعين الذين يعذّبهم «أناهم الحقيقي» والذين يظلّون دائماً «مذنبين بؤساء»؛ لم أكن أدركت ذاتي إلاّ بتضادّي مع آخَر؛ حسبي هذا، لم أكن الكلّ في الكلّ، لم أكن **أوحدا**. لكنني أتوقّف اليوم عن النظر إلى نفسي باعتباري اللاإنسانيّ، أتوقّف عن مقارنة نفسي بالإنسان وعن التسليم بمقارنتي وفق مقاسه، أتوقّف عن الانحناء أمام شيء ما أرفع مني، وهكذا أقول لك وداعا أيها الناقد الإنسانيّ! لقد كنتُ اللاإنسانيّ، لكنني لم أفعل غير المرور من هناك، ولم أعد اللاإنسانيّ: أنا الأوحد، أنا الأنانيّ، هذا الأنانيّ الذي يرعبك؛ لكن أنانيتي ليست من تلك التي يمكن تقديرها بميزان الإنسانية، بالترفّع، إلخ.، إنها أنانية الأوحد!

عليناأن نتوقف مرّة أخرى عند مقطع من نفس الكرّاس: «النقد لا يضع أية عقيدة ولا يريد معرفة أيّ شيء آخر غير **الموضوعات**».

يخشى النقد أن يكون «دغمائيا» وأن يشيّد عقائد. ذلك طبيعيّ وإلا فإنّا قد ننتقل إلى نقيض النقد، إلى الدغمائية، وبوصفه ناقدا، يتحوّل من ناقد جيّد إلى ناقد سيّء ومن ناقد منزّه إلى ناقد أنانيّ، إلخ. «لا عقائد!»، ذلك ما هو خاصّ به. إذ الناقد والدّغمائي يظلاّن في نفس الحقل، حقل **الأفكار**. الناقد، مثله مثل الدغمائي، نقطة انطلاقه دائماً هي فكرة، لكنه يتميّز عن خصمه من حيث أنه لا يكفّ عن إبقاء الفكرة التي تقوم عنده مقام المبدإ، تحت طائلة **مسار ذهنيّ** لا يسمح لها باكتساب أيّ ثبات.إنه يغلّب فيها وحسب المسار الفكري على الإيمان،

وتطور التفكير على الثبات. في نظر الناقد، ولا فكرة مضمونة ذلك أن كلّ فكرة هي ذاتها التفكير أو الفكر المفكِّر.

لذلك، أكرّر أنّ العالم الدينيّ - الذي هو تحديداً عالم الأفكار - يبلغ كماله في النقد، حيث التفكير أرقى من كلّ فكرة، ولا يمكن لأية فكرة أن تستقرّ فيه «أنانيا». ما الذي قد يصبحه «خُلوص النقد» وخلوص التفكير إذا كان يمكن لفكرة واحدة أن تفلت من المسار الفكريّ؟ ذلك يفسّر لنا ظاهرة استسلام الناقد بين الفينة والأخرى إلى الاستهزاء بلطف من فكرتيْ الإنسان والإنسانية: إنه يستشعر أن هذه أفكار تقترب من التكلّس الدّغمائي. لكنه لا يستطيع أن يهدم فكرة ما لم يكتشف فكرة أخرى أرقى تنحلّ فيها الأولى. هذه الفكرة الأرقى قد تسمّى فكرة حركة الفكر أو حركة المسار الفكري، أي فكرة التفكير أو فكرة النقد.

حرية التفكير أصبحت هكذا تامّة فعليا؛ إنه انتصار الحرية الروحية، ذلك أن الأفكار الفردية، «الأنانية»، تفقد خاصيتها الدّغمائية التي هي خاصية الأمر. فكرة واحدة تحتفظ بها، عقيدة التفكير الحرّ أو عقيدة النقد.

ضدّ كلّ ما ينتمي إلى عالم الفكر، النقد إلى جانبه الحقّ أي القوّة: إنه منتصر. النقد والنقد وحده «يهيمن على عصرنا». من وجهة نظر الفكر، لا وجود لقوّة قادرة على تجاوز قدرته، وإنها لمتعة أن نرى بأية سهولة يلتهم هذا التّنين كلّ فكرة أخرى بكامل اليسر؛ كل هذه الدّويدات من الأفكار تتلوّى لكنه يسحقها رغم التواءاتها و«مواربباتها».

لست معادياً للنقد، بصيغة أخرى لست دغمائيّاً، ولا أحسّ أنني نالت مني سهام الناقد. لو كنت دغمائيّاً لكنت سأضع في الواجهة عقيدة، أي تصوّراً، فكرة، مبدأ، ولكنت سأتمّم هذه العقيدة بأن أكون «صارما» وبأن أبني نسقا، أي صرْحا من الأفكار.

بالمقابل، لو كنت ناقدا وكنت مضادّ الدّغمائيّ، لكنت سأخوض معركة التفكير الحرّ ضدّ الفكر الذي يكبّل ولكنت سأدافع عن فعل التفكير ضدّ ما وقع التفكير فيه. لكنني لست لا بطل التفكير ولا بطل فكرة، ذلك أنّ نقطة انطلاقي هي أنا، الذي لست فكرة أكثر من كوني لا أتقوّم بفعل التفكير. ضدّ أنا، الذي تتعذّر تسميته، تتحطّم مملكة الأفكار والتفكير والفكر.

النقد هو صراع المملوك ضدّ التملّك من حيث هو كذلك، ضدّ كلّ تملّك؛ إنه يصدر عن الوعي بأنه في كلّ مكان يسود التملّك، أو مثلما يسمّي النقد ذلك، سيادة العلاقة الدينية والثيولوجية. إنه يعرف أننا لا نتصرّف دينيّاً ولا نعمل عمل المؤمن إزاء الإله وحسب؛ إنه يعرف أنه بالإمكان كذلك أن يكون المرء متديّنا ومؤمنا إزاء أفكار أخرى مثل الحقّ، الدّولة، القانون، إلخ.؛ بصيغة أخرى، إنه يعترف أن التملّك قائم في كلّ مكان ويكتسي كلّ الأشكال. إنه يستدعي التفكير ضدّ الأفكار؛ لكنني أنا أقول إن عدم التفكير وحده ينقذني من الأفكار. ليس التفكير هو الذي يمكنه أن يخلّصني من التملّك وإنما هو بالفعل غياب تفكيري، أو أنا، الذي لا يُتصوَّر ولا يُدرَك.

هزّ الكتفين يقدّم لي نفس الخدمات التي يقدّمها لي أعسر تأمّل، بسط أعضائي يبدّد قلق الأفكار، قفزة، وثبة، تطيح بجبل العالَم الدّيني الشاهق الذي ينيخ على صدري، هتاف حبور يوقع أرضاً أثقالاً كنّا نرزح تحتها منذ سنوات. لكن الدلالة المدهشة لصرخة فرح دون فكر لم تكن لتُفهَم طالما استمرّ الليل الطّويل للتفكير والإيمان.

«أيّ طيش، وأي طيش أرعن أن نريد حلّ أعسر المشكلات والاستعفاء من أضخم الواجبات بحديث متهافت!»

لكن، هل تكون لديك واجبات لو لم تكن تفرضها على نفسك؟ ما دمت تفرضها على نفسك فإنك لا تستطيع الرجوع عنها، وسَجّلْ جيّدا أنني لا أنكر أنّك تفكّر وأنك تخلق وأنت تفكّر آلاف الأفكار. لكن وأنت الذي فرضت على ذاتك هذه الواجبات، ألا يتوجب عليك البتة أن تكون قادرا على قلبها؟ هل عليك أن تظلّ مرتبطاً بها وهل عليها أن تصبح واجبات مطلقة؟

ملاحظة أخيرة: لقد وقعت مؤاخذة الحكم على استخدام القوّة ضد الفكر، على تصويب الصواعق الأمنية للرقابة ضد الصحافة وعلى تحويل معارك أدبية إلى معارك شخصية. وكأن الأمر لم يكن يتعلّق إلا بأفكار وكأننا كنا مدينين للأفكار بالترفّع والتفاني والتضحيات! ألا تهاجم هذه الأفكارُ الحكّامَ ذواتهم وألا تستدعي هجوماً مضاداً من طرف الأنانية؟ والذين يفكّرون ألا يعبّرون عن هذه المطالبة الدينيّة برؤية قدرة الفكر والأفكار يقع تبجيلها؟ الذين يتوجّهون إليهم عليهم أن يستسلموا من تلقاء أنفسهم ودون مقاومة، لأن القدرة الربانية للفكر، مينارف(*)، تقاتل إلى جانب أعدائهم. قد يعبّر ذلك مسبقا عن فعل مملوك، عن تضحية دينية. في الحقيقة، الحكام هم ذواتهم مشبعون بميول دينية وموجّهون بقوّة فكرة أو عقيدة، لكنهم في نفس الآن أنانيون متسترون، والأنانية الكامنة تنفجر خاصة عندما نكون قبالة العدوّ: إنهم مملوكون فيما يخص إيمانهم لكن عندما يتعلّق الأمر بإيمان خصومهم لم يعودوا بعد مملوكين ويجدون أنفسهم أنانيين ثانية. إذا أردنا أن نوجّه لهم لوما فلا يمكن أن يكون غير اللوم المضاد، لوْم كونهم مملوكين لأفكارهم.

(*) Minerve: في الميثيولوجيا الرومانية هي إلهة الحرب والسّلم والحكمة والتبصّر وهي ما يضاهي أثينا في الميثيولوجيا اليونانية.

لا يمكن لأية قوّة أنانية ولا لأية سلطة أمنية ولا لأيّ شيء مشابه أن يتدخّل ضد الأفكار. ذلك هو ما يعتقده أنصار الفكر. لكن التفكير والأفكار ليسا مقدّسيْن عندي؛ عندما أهاجمهما فإنني أدافع عن حياتي ضدّهما. قد لا يكون هذا الصراع معقولا؛ لكن إذا كان العقل واجبا عليّ فإن أغلى ما عندي، أنا إبراهيم الجديد، هو الذي قد يكون عليّ أن أضحّي به من أجله.

في مملكة الفكر التي هي المملكة السماوية مثلها مثل مملكة الإيمان، مخطئ هو بالتأكيد من يلجأ إلى القوّة دون فكر، تماماً مثلما هو مخطئ من يتصرّف في مملكة الحبّ دون حبّ ومن لا يتصرّف كمسيحيّ وإن كان مسيحياً: في هذه الممالك التي يعتقدان أنهما ينتميان إليها مع تملّصهما من قوانينها، الواحد كما الآخر هما «مذنبان» و«أنانيان». لكن من ناحية أخرى، قد يكونان مجرمين في هذه الممالك إذا كانا طمحا إلى الخروج منها ولم يعودا يعترفان بأنهما من رعاياها.

ينتج عن ذلك أيضاً أن الذين يفكّرون هم الذين يكون الحق، أي القوّة، إلى جانبهم في صراعهم ضد السلطة ما داموا لا يقاتلون غير أفكار السلطة (هذه الأخيرة تظل إجابتها مقتضبة ولا تجد شيئاً مهمّا تجيب به، إذا تكلّمنا أدبيّا)، بينما هم مخطئون، بصيغة أخرى هم عاجزون عندما يباشرون توجيه أفكار لمهاجمة قدرة فردية (القدرة الأنانية تُلجم أفواه المُمَاحِكين). لا يمكن أن نحقق نصرا حاسما في ساحة معركة النظرية، وقدرة الفكر المقدّسة تتهاوى تحت ضربات الأنانية. وحدها المعركة الأنانيّة، المعركة بين الأنانيين بإمكانها حسم خلاف وتوضيح مسألة.

لكن ثمة في ذلك اختزال التفكير ذاته في ألاّ يكون غير مسألة هوى

أنانيّ، مسألة المتوحّد، ألاّ يكون غير مجرّد تسلية أو مجرّد نزوة عابرة؛ في ذلك تجريد له من كرامته بوصفه «آخِر وأسمى حَكَم»، وهذا التبخيس، هذا التدنيس للتفكير، هذه التسوية بين الأنا الذي يفكّر والأنا الذي لا يفكّر، هذه «المساواة» الفظة لكن الحقيقية- من المحظور على النقد إقامتها لأنها ليست غير كاهنة التفكير ولا ترى في ما وراء التفكير غير الطوفان.

يؤكّد النقد بوضوح أن النقد الحرّ ينبغي مثلاً أن يهزم الدولة، لكنه يدافع عن نفسه ضد المؤاخذة التي توجهها له سلطة الدّولة بـ«الحضّ على العصيان والإباحة»؛ إنه يعتقد أن العصيان والإباحة قد لا يكون عليهما أن ينتصرا، وأنه هو وحده عليه ذلك. الأمر بالأحرى على العكس من ذلك: إنّ الدولة لا يمكن أن تُهزم إلاّ بالجسارة المعادية لكل قاعدة ولكلّ انضباط.

لنلخّص: لقد أطلنا القول حتى يبدو جليا أن التطوّر الجديد الذي طرأ على الناقد ليس انقلاب عين وأنه لم يقم إلا بـ«تصويب بعض الأحكام الخاطئة» وبـ«ضبط موضوع»؛ إنه يتبجّح عندما يقول إن «النقد ينقد ذاته»: النقد أو الناقد بالأحرى لا ينقد غير «أخطاء» النقد ويقتصر على تطهيره من «تناقضاته». لو كان يريد نقد النقد لكان سيتوجّب عليه البدء بدراسة ما إذا كان ثمة فعليا شيء ما في الفرضية التي قام عليها النقد.

أنا أيضاً أنطلق من فرضية نظرا إلى أنني أفترض **ذاتي**؛ لكن فرضيتي لا تنزع إلى الاكتمال شأن «نزوع الإنسان إلى كماله»، إنها لا تصلح إلا لاستمتاعي بها واستهلاكها. أنا لا أتغذّى فعليا إلاّ من هذه الفرضية الوحيدة، وأنا لا أكون إلاّ بقدر ما أتغذّى منها. غير أن هذه الفرضية

ليست فرضية؛ بما أنني الأوحد فأنا لا أعرف شيئاً عن ثنائية أنا مفترِض وأنا مفترَض (أنا «ناقص» وأنا «كامل» أو إنسان). أنا لا **أفترض** ذاتي لأنني في كل آن أثبت ذاتي أو أبدعها؛ فأنا لا أكون إلاّ لأنني مثبَت ولست مفترَضا، ومرّة أخرى أنا لست مثبَتا إلاّ ما دمت أُثبت ذاتي، أي أنني الخالق والخليقة في نفس الوقت.

إذا كانت الفرضيات التي راجت إلى حدّ الآن ينبغي أن تختلّ وتزول، فإنه لا ينبغي لها أن تذوب وحسب في فرضية أعلى مثل الفكر أو التفكير ذاته، أو في النقد.

تدميرها ينبغي أن يكون مفيداً لي أنا وإلا فإن الحلّ الجديد الذي سيتمخّض عن موتها قد يدخل في سلسلة كلّ تلك الفرضيات التي لا حصر لها والتي لم تعلن أبداً إلى حدّ الآن أن الحقائق القديمة خاطئة وتهدم فرضيات مقبولة منذ عهد طويل فقط من أجل إقامة عرش كائن غريب على أنقاضها، عرش **دخيلٍ**: إنسان، إله، دولة أو أخلاق.

٢

أنــا

في فجر الأزمنة الجديدة ينتصب الإنسان- الإله. هل وحده الإله سيتلاشى مع أفول هذه الأزمنة وهل الإنسان- الإله يمكنه حقا أن يموت إذا مات الإله وحده فيه؟ لم يقع وضع هذا السؤال؛ كنا نحسب أنّا فعلنا كل شيء عندما أوصلْنا منتصرين في أيامنا هذه عمل الأنوار إلى نهايته وهزمنا الإله؛ لم نلاحظ أن الإنسان لم يقتل الإله إلا ليصبح بدوره «الإله الوحيد الذي له المُلك». **الما وراء الخارجي** وقع كنسه والعمل الهائل للفلسفة تمّ إنجازه؛ لكن **الما وراء الداخلي** أصبح سماء جديدة وهو يدعونا لاقتحامات جديدة: كان على الإله أن يترك مكانه للإنسان وليس لنا نحن. كيف لكم أن تعتقدوا أن الإنسان- الإله قد مات طالما أنه فضلاً عن الإله لم يمت فيه الإنسان أيضا؟

١
المِلكية

الفردية

«ألا يطمح الروح إلى الحرية؟» - واهاً! ليس روحي وحده، إنه جسدي كله يضطرم بنفس الرغبة دون توقّف! أمام مطبخ القصر الذي تفوح منه رائحة زكية، عندما يتحدّث أنفي لحنَكي عن الأطباق الشهية التي تُعَدّ هناك، أجد خبزي اليابس شديد المرارة؛ عندما تمجّد عيناي لظَهري الخشن الأرائك الناعمة التي كان استلقاؤه عليها سيكون ألين له من استلقائه على قشّه الملبَّد، ينتابني الغيظ والحنق، عندما...، لكن ما الفائدة من استحضار المزيد من المواجع؟ وهذا هو ما تسميه تلهّفك الشديد للحرية؟ ممَّ تودّ إذاً أن **تتحرّر**؟ من خبز مؤونتك ومن فراشك القشّيّ؟ حسنا! ارم بهما في النار! لكن حالك لن تكون أبداً أفضل؛ ما تريده هو بالأحرى حرية الاستمتاع بمائدة شهية وبفراش مريح. هل سيمكّنك الناس من ذلك؟ هل سيمنحونك هذه «الحرية»؟ إنك لا تنتظر ذلك من حبّهم للناس إذ أنت تعرف أنهم يفكّرون جميعهم مثلما تفكّر: كل واحد منهم هو لذاته جارَه!

كيف ستفعل إذاً لتنعم بهذه المأكولات وبهذه الأرائك التي تثير حسدك؟ ما من وسيلة أخرى إلا بجعلها ملكيتك!

عندما تفكّر في ذلك جيداً فإن ما تريده ليس هو حرية أن تكون لك كل هذه الأشياء الجميلة، ذلك أن هذه الحرية لا تمنحك إياها بعدُ؛ ما تريده هو هذه الأشياء ذاتها؛ تريد أن تسميها **أشياءك** وتمتلكها بوصفها **ملكيتك**. ما فائدة حرية لا تعطيك شيئاً؟ من جهة أخرى، إذا كنتَ تحررت من كل شيء فلن يكون لك شيء ذلك أن الحرية في كنهها فارغة من كل مضمون. إنها ليست إلا إباحة غير ذات جدوى لمن لا يعرف كيف يستعملها؛ وإذا استعملتُها فإن كيفية استخدامها لا تتوقف إلا عليّ أنا وعلى فرديتي.

لا أرى عيبا في الحرية لكنني أتمنى لكَ أكثر من الحرية؛ ليس لك أن تكون بكل بساطة متبرئاً مما لا تريده، عليك أن **تتملك** كذلك ما تريده؛ لا يكفيك أن تكون «حرا»، عليك أن تكون أكثر من ذلك، عليك أن تكون «مالكا». أتودّ أن تكون حرّا؟ - وممّ؟ ممّ لا يمكن أن نتحرر؟ بإمكاننا التحرر من نير العبودية، من السلطة المطلقة، من الأرستقراطية ومن الأمراء، بإمكاننا التحرر من هيمنة الشهوات والانفعالات وحتى من تسلّط الإرادة الخاصة والشخصية؛ نكران الذات الكلي والزهد التام هما حرية، حرية المرء إزاء ذاته، إزاء اختياره وإزاء قراراته. إنها مساعينا نحو الحرية كما نحو شيء مطلق لا يقدّر بثمن هي التي تجرّدنا من الفردية بتوليد نكران الذات.

بقدر ما أكون حرا بقدر ما يرتفع الإرغام كالبرج أمام ناظريّ وبقدر ما أشعر أنني عاجز. البرّيّ في بساطته لا يعرف بعدُ شيئاً عن الحواجز التي تحيط بالمتحضّر: يبدو له أنه أكثر حرية من هذا الأخير. بقدر ما أكتسب من حرية بقدر ما أستحدث حدوداً جديدة وواجبات جديدة. ما

أن أخترع السكك الحديدية حتى أشعر للتوّ أنني ضعيف لأنني لم أتمكن كذلك من التحليق في السماء مثل العصفور؛ ما أن أتمكّن من حل إشكال كان غموضه يؤرق فكري حتى يسبق إلى الظهور الكثير من الأسئلة الأخرى والكثير من الألغاز الجديدة التي تربك خطاي وتبلبل بصري وتشعرني بمرارة أكبر بحدود حريتي. «هكذا، وقد تحررتم من الخطيئة أصبحتم عبيدا للعدالة»[١].

الجمهوريون في مِلء حريتهم أليسوا عبيداً للقانون؟ بأيّ لهفة كانت القلوب المسيحية حقا ترغب على الدوام في أن «تكون حرّة» وكم انتظرت بفارغ الصبر التخلّص من «روابط هذه الحياة الأرضية»! إنهم كانوا يفتشون بأعينهم عن أرض ميعاد الحرية. «القدس السماوية حرّة وهي أمّنا جميعا» (رسالة بولس إلى أهل غلاطية، IV، ٢٦).

أن يكون المرء حرا إزاء شيء ما معناه ببساطة أنه مبرّأ ومعفيّ منه. «أن يكون خلوا من كل صداع» يعادل: «إنه معفيّ منه، لا يؤلمه رأسه»؛ «إنه متحرّر من الأحكام المسبّقة» يعادل: «ليس له أحكام مسبّقة» أو أنه «تخلّص منها». الحرية التي ارتأتها ورحبت بها المسيحية نتممها نحن بالسلب الذي تعبّر عنه الـ«دون» والـ«لا» السالبة: دون خطيئة، بريء؛ دون إله، زنديق؛ دون أخلاق، لا أخلاقي.

الحرية هي مذهب المسيحية: «أنتم أيها الإخوة الأعزاء مدعوون إلى الحرية»[٢]. «اضبطوا إذاً أقوالكم وأفعالكم كما لو أنها ستحاكم بقانون الحرية»[٣].

---

(١) رسالة بولس إلى أهل روما، VI، ١٨.

(٢) رسالة بطرس الأولى، II، ١٦.

(٣) رسالة يعقوب، II، ١٢.

هل علينا أن نستبعد الحرية لأنها تكشف ذاتها بوصفها مثالا أعلى مسيحيا؟ لا، يتعلق الأمر بألاّ نخسر شيئا، لا الحرية ولا أيّ شيء آخر؛ غير أنه يتوجّب عليها أن تصبح حريتّنا وهو ما يستحيل عليها أنّ تكونه وهي في هيئة حرية.

ما الفرق بين الحرية والفردية! يمكننا أن نكون **دون** الكثير من الأشياء لكن لا يمكننا أن نكون **دون** أيّ شيء؛ بإمكاننا أن نكون أحراراً من الكثير من الأشياء لكن دون أن نكون أحراراً من كل شيء. العبد ذاته بإمكانه أن يكون حرّا باطنياً لكن إزاء بعض الأشياء وحسب وليس إزاءها كلها؛ بوصفه عبدا هو ليس **حرّا** إزاء السّوط، إزاء النزوات القهرية للسيد، إلخ. «الحرية لا توجد إلا في مملكة الأحلام!» الفردية، أي ملكيتي هي على العكس من ذلك كل وجودي وحقيقتي، إنها أنا ذاتي. أنا حرّ إزاء ما لا أملك؛ أنا مالك ما هو في **وُسعي**، أو ما أنا **قادر** عليه. أنا لذاتي في كل الأوقات وفي كل الظروف ما دمت أعتقد أنني لذاتي وأنني لا أنبطح للغير. حالة الحرية ليس بوسعي أن **أريدها** حقا بما أنه لا يسعني تحقيقها وصنعها؛ كل ما أستطيعه هو الرغبة بها والحلم فيها، ذلك أنها تظل مثلاً أعلى، تظل شبحا. قيود الواقع تخضّد جسدي في كل آن بأفظع الجراحات لكنني أظل **مِلك ذاتي**. وإن أسلموني عبدا لسيّد فإنه لا مطمح لي غير ذاتي ومصلحتي؛ ضرباته في الحقيقة تصيبني وأنا لست منعتقا منها لكنني لا أتحمّلها إلا من أجل **مصلحتي الخاصة**، سواء أردت خداعه بخضوع متصنّع أو خشيت من جلب الأسوإ عليّ بمقاومتي. لكن بما أنه لا مطمح لي غير ذاتي ومصلحتي الشخصية فإنني سأنتهز أوّل فرصة ستتاح وسأسحق سيدي. وإذا انعتقت بالتالي منه ومن سوطه فإن ذلك لن يكون غير نتيجة لأنانيتي السابقة.

ربما يقال لي إنني حتى وأنا عبد فإنني كنت «حرّا» وكنت أمتلك

الحرية «في ذاتها»، الحرية «الباطنية». لسوء الحظ، أن يكون المرء «حرا في ذاته» ليس معناه أنه «حرّ فعليا»، و«الباطنيّ» ليس هو «الخارجيّ». ما كنته هو بالمقابل مِلكي، **مِلكي الخاص**، وأنا كنته بالتمام خارجيا وباطنيا. تحت هيمنة سيد فظ جسدي ليس «حرا» إزاء التعذيب وإزاء ضرب السياط؛ لكنها عظامي هي التي تئن في التعذيب، إنها أعصابي ترتعد تحت الضربات وأنا أئن لأن جسدي يئن. إذا تأوّهت وإذا ارتجفت فلأنني مازلت لذاتي ولأنني دائماً مِلك ذاتي. ساقي ليست حرة تحت عصا السيد لكنها تظل ساقي ولا يمكن اقتلاعها. ليقطعها إذاً وليقل إن كان ما يزال يمسك بساقي؟ لن تكون في يده غير رِمّة ساقي وهذه الرِّمة لم تعد ساقي بقدر ما لم يعد كلب ميّت كلباً: الكلب له قلب ينبض وما نسميه كلباً ميتاً لم يعد كلباً.

القول إن عبداً بإمكانه أن يكون حراً باطنياً رغم كل شيء هو في الواقع تعبير عن أتفه وأحطّ الترهات. من قد يمكنه التجرّؤ فعليا على تأكيد أن إنساناً لا يمكن أن تكون له **أية** حرية؟ وإن كنت أَذلَّ الخدم ألن أكون مع ذلك متحررا من عدد لا حصر له من الأشياء؟ من الاعتقاد في زوس على سبيل المثال أو من التعطش للشهرة، إلخ؟ ولِمَ إذاً لا يمكن لعبد مجلود أن يكون «متحررا باطنيا» هو أيضاً من كل تصور غير مسيحيّ ومن كل كره لأعدائه، إلخ؟ إنه في هذه الحالة «حرّ مسيحيا»، بريء من كلّ ما ليس مسيحيا؛ لكن هل هو حرّ بإطلاق، هل هو متخلّص من كل شيء، من الوهم المسيحي، من الألم الجسدي، إلخ؟

قد يبدو لأوّل وهلة أن كل هذا ينصبّ على الاسم عوضاً عن الشيء. لكن هل الاسم إذاً شيء غير مهمّ إلى هذا الحدّ، والناس ألم تلهمهم أو تخدعهم دائماً كلمة أو رمز؟ توجد مع ذلك بين الحرية والملكية أو الفردية هوّة أعمق من مجرد فرق بين الكلمات.

كل الناس يسعون نحو الحرية والجميع يطلبون سلطانها بإلحاح. من لم تهدهده أنت أيها الحلم الساحر بـ«سلطان الحرية» وبـ«إنسانية حرة» مشرقة؟ هكذا إذاً سيصبح الناس أحراراً، أحراراً بالتمام ومتخلصين من كل إكراه؟ من كل إكراه حقّا؟ لن يقدروا حتى على إكراه ذواتهم - آه! بلى، بالطبع، ولكن هذا ليس إكراها! ما سيتخلصون منه هو الإيمان الديني والواجبات الصارمة للأخلاقية وقسوة القانون و- ... هذا سخف فظيع! لكن ممَّ عليكم أن تتحرّروا وممَّ ليس عليكم أن تتحرّروا؟

الحلم الجميل يتبخر؛ مستيقظين نفرك الأعين ونحدّق في السائل المبتذل. «مِمَّ على الناس أن يتحرّروا؟» - من سرعة التصديق الأعمى يقول أحدهم- . آه! يصرخ آخر، كل إيمان أعمى! إنه من الإيمان عليهم أن يتخلّصوا- . لا، لا، بربّ السماء يردّ الأوّل، لا تستبعدوا كل اعتقاد لكن ضعوا حدّاً لقوة كل فظاظة- . يتكلّم ثالثٌ: يقول علينا أن نؤسس الجمهورية وأن نتخلّص من كل السادة- . يجيب رابع أن ذلك لن يجعلنا نتقدّم أكثر؛ لن نصل إلا إلى تنصيب سيّد جديد علينا هو «الأغلبية الحاكمة»؛ لنتخلّص إذاً من هذه اللامساواة التي لا تطاق- ... أيتها المساواة التعسة، إنني أسمع مجددا صخبك الفظّ! أيّ حُلم جميل كان يراودني منذ عهد قريب بحرية فردوسية، وأيّ صفاقة وأيّ جسارة جامحتين تكدّران الآن صفو فردوسي بصراخهما الهمجيّ! هكذا يهتف أوّل مخاطبينا؛ إنه ينهض ويرفع سيفه في وجه هذه «الحرية المشطّة». عما قليل لن نسمع غير صليل السيوف المتنافسة لكل عشاق الحرية هؤلاء.

الصراعات من أجل الحرية لم يكن لها في كل الأوقات من غاية غير الفوز بحرية **محدَّدة**، مثل الحرية الدينية على سبيل المثال: الإنسان المتديّن كان يريد أن يكون حرّا ومستقلا. عمّاذا؟ عن الإيمان؟ أبدا،

وإنما عن مفتشي الإيمان. وكذا الأمر اليوم بالنسبة إلى الحرية «السياسية أو المدنية». المواطن لا يريد الانعتاق من خاصيته كمواطن وإنما من قهر أصحاب المزارع والوسطاء ومن الاستبداد الملكي، إلخ. كونت بروفانس(*) هاجر من فرنسا تحديداً في اللحظة التي كانت فيها فرنسا هذه نفسها تحاول استهلال سيادة الحرية وهذه هي كلماته: «أسْري كان أصبح لا يطاق؛ لم يكن لي غير شغف: الفوز بالحرية؛ لم أكن أفكّر إلا فيها».

التوق إلى حرية محدَّدة يتضمّن دائماً احتمال هيمنه جديدة؛ الثورة كان بإمكانها أن «توحي لمناصريها بالفخر الجليل للنضال من أجل الحرية»، غير أنها لم تكن ترنو إلا إلى حرية معيّنة؛ وهو ما تنتج عنه هيمنة جديدة، هي هيمنة القانون.

جميعكم تريدون الحرية؛ ابتغوا الحرية إذاً! لِمَ تساومون من أجل القليل أو الكثير منها؟ الحرية لا يمكن أن تكون إلا الحرية بتمامها؛ جزء من الحرية ليس هو الحرية. أنتم لا تأملون بإمكان الوصول إلى الحرية الكاملة، الحرية إزاء كل شيء؛ تعتقدون أنه من الجنون مجرّد تمنّيها؟ - كفّوا إذاً عن ملاحقة شبح ووجّهوا جهودكم إلى هدف أفضل عوض توجيهها إلى ما يتعذّر بلوغه.

«لا! لا شيء يساوي الحرية!»

على ماذا ستتحصّلون إذاً عندما ستتحصّلون على الحرية؟- أتحدّث هنا بطبيعة الحال عن الحرية التامة وليس عن فُتات حريتكم- . ستكونون

(*) Le comte de Provence : كونت بروفانس هو حاكم مقاطعة بروفانس الفرنسية وهي تقع في الجنوب الشرقي لفرنسا يحاذيها نهر الرون من الغرب وتمتدّ حتى إيطاليا شرقا ويحدّها البحر الأبيض المتوسّط جنوبا.

تخلّصتم من كل شيء، تماماً من كل ما يزعجكم، ولا شيء في الحياة سيتمكن مستقبلاً من إزعاجكم أو مضايقتكم. حُبّا لمن تودّون التخلص من هذه المتاعب؟ **حُبّا لذواتكم** لأن هذه المتاعب تعيق رغباتكم. لكن افترضوا أن أمراً ما لا يشقّ عليكم بل هو على العكس من ذلك أمر ممتع؛ - على سبيل المثال، النظرة اللطيفة جداً ولا ريب، لكنها النظرة الساحرة التي لا تقاوَم لعشيقتكم: هل ستريدون التخلص منها أيضا؟ لا، ستتخلّون دون ندم عن حريتكم. لماذا؟ مرة أخرى **حبّا** لذواتكم. وهكذا إذاً تجعلون من **أنفسكم** حَكما على كل شيء ومقياساً لكل شيء. ستتخلّون مسرورين عن حريتكم عندما تكون اللا-حرية و«**عبودية** الحب» اللذيذة أكثر إغراء بالنسبة إليكم، وستستعيدونها عند الحاجة حينما تروق لكم من جديد، على افتراض أنْ لا تصرفكم عنها دوافع أخرى (دينية مثلاً)، وهو ما لا نبحثه هنا.

لِمَ لا تحزموا أمركم إذاً ولِمَ لا تصمّموا على أن تجعلوا من ذواتكم المركز والمبدأ؟ لِمَ تتحرّقون إلى الحرية، حُلمكُم؟ أأنتم حُلمكَم؟ لا تستشيروا أحلامكم وتخيّلاتكم وتصوّراتكم لأن كل ذلك ليس إلا «نظرية خاوية». اسألوا أنفسكم وقدّروا ذواتكم حقّ قدرها - هذا أمر **عمليّ** ولا يضيرنّكم أن تكونوا عمليين.

لكن أحدهم يتساءل عما سيقوله إلهه (بطبيعة الحال، إلهه هو ما يسميه بهذا الاسم)؛ يتساءل آخر عما سيقوله حسّه الأخلاقي، ضميره، إحساسه بالواجب؛ ينشغل ثالث بما سيفكّر فيه الناس، وعندما يكون كل واحد سأل إلهه («الناس» إله لا يقل وثوقا من الإله السماوي وهو أكثر منه جلاء: **صوت الشعب، صوت الإله**)، كل واحد يخضع لإرادة سيده وما عاد يصغي إطلاقا إلى ما كان يمكن أن يقوله ويقررّه هو.

توجّهوا إذاً إلى ذواتكم عوضاً عن التوجه إلى آلهتكم أو إلى

معبوداتكم: اكتشفوا في ذواتكم ما هو مخفيّ فيها، ، أزيحوا عنه الستار، وانكشفوا!

بما أن كل واحد لا يتصرّف إلا وفق ذاته ولا ينشغل بشيء في ما وراء ذلك فإن المسيحيين تخيلوا أن الأمر لا يمكن أن يكون بخلاف ذلك بالنسبة إلى الإله. إنه يتصرّف «مثلما يحلو له». والإنسان، الأخرق الذي قد يفعل نفس الشيء عليه أن يتجنّب ذلك وأن يتصرّف «مثلما يحلو للإله»- . تقولون إن الإله يتصرّف وفق قوانين ثابتة؟ بإمكانكم أن تقولوا ذلك في ما يخصني أيضا: أنا كذلك لا يمكنني أن أقلع عن عاداتي، إن القانون دُوّن في جبلّتي، أي فيّ.

لكن يكفي أن تعودوا إلى ذواتكم لتغرقوا في اليأس. كل واحد منكم يتساءل: «ما أنا؟». هوّة تغلي فيها الغرائز والأهواء والرغبات والانفعالات دون قاعدة ودون قانون؛ سديم دون جلاء ودون مصير! إذا لم أُقم أيّ اعتبار لا لوصايا الإله ولا للواجبات التي تأمرني بها الأخلاق ولا لصوت العقل الذي شيّد قانون الأفضل والأحكم في مجرى التاريخ بعد تجارب قاسية، كيف لي أن أسمح لنفسي بالاعتماد على جواب حصيف إذا لم أصغ إلا إلى ذاتي دون سواها؟ انفعالاتي ستشير عليّ تحديداً بأسوإ الحماقات! - وهكذا كل واحد منكم سيعتبر نفسه هو - الشيطان؛ ومع ذلك إذا كان اعتبر نفسه ببساطة دابّة (شريطة أن لا يصرفه الدين ولا غيره عن ذلك) فسيلاحظ بكل يسر أن الدّابة التي ليس لها مع ذلك من مرشد غير غريزتها لا تجري رأساً إلى «المُحال» وتمشي بتمهّل.

لكنّ عادة التفكير دينياً قد زيّفت منّا الفكر حدّ أن عورتنا وسجيتنا ترعباننا؛ لقد أهانتنا حدّ تخيّلِنا أنّا ولدنا شياطين مدنّسين بالخطيئة

الأصلية. بطبيعة الحال ستفكّرون مباشرة أن واجبكم يقتضي أن تمارسوا «الخير» والأخلاق والعدالة. وكيف سيتحرّك فيكم الصوت الخيّر، الصوت الذي يشير إلى طريق الخيّر والعادل والحقيقيّ، إلخ، إذا كنتم تطلبون من أنفسكم دون سواها ما عليكم فعله؟ كيف يتكلّم الإله وإبليس؟

ما عساكم تقولون لو أن أحدهم كان أجابكم أن الإله والضمير والواجب والقانون، إلخ، هي أكاذيب وقع بها ملأ رؤوسكم وقلوبكم حدّ تحميقكم؟ وإذا كان أحدهم سألكم كيف عرفتم بتمام اليقين أن صوت الطبيعة صوت مُغوٍ؟ وإذا كان حرّضكم على قلب الأدوار وعلى أن تعتبروا بلا تردّد صوت الإله وصوت الضمير هما من عمل الشيطان؟ ثمة أناس لهم من الفسوق ما يجعلهم يقولون بهذا الأمر؛ فكيف ستتغلّبون عليهم؟ لا يمكنكم أن تواجهوهم باللجوء إلى كهنتكم وأسلافكم وخيّريكم، ذلك أنهم ينظرون إليهم فعلاً على أنهم مضلّلوكم: يقولون إنهم هم الذين أفسدوا ودنّسوا الشباب بزرعهم بغزارة بذرة احتقار الذات واحترام الآلهة؛ إنهم هم الذين لوّثوا القلوب الفتيّة وبلّهوا العقول الفتية.

لكنهم يذهبون إلى أبعد من ذلك ويسألونكم: حبّا لأيّ شيء تنشغلون بالإله وبالوصايا الأخرى؟ تعرفون جيّدا أنّكم لا تتصرّفون بمحض كياسة إزاء الإله؛ لحبّ من تتحملون هذا القدْر من الاهتمام؟ من جديد - **حبّا لذواتكم**. هنا أيضاً أنتم الأهمّ، وكلّ واحد عليه أن يقول لذاته: أنا لذاتي كلّ شيء وكلّ ما أفعله أفعله **من أجل ذاتي**. إذا كان صادفكم أن رأيتم بوضوح ولو لمرّة واحدة أن الإله والقانون، إلخ،

لا يفعلون غير إيذائكم، أنهم يقللون من شأنكم ويفسدونكم فمن المؤكّد أنكم ستستبعدونهم مثلما قلب المسيحيون قديما صور أبولون(*) وينارف(**) والأخلاق الوثنية. صحيح أنهم أقاموا المسيح ولاحقا مريم العذراء مكانهم وكذلك أخلاقا مسيحية، لكنهم لم يفعلوا ذلك إلا بقصد خلاص نفسهم، أي مرة أخرى بأنانية أو فردية.

وقد كانت نفس الأنانية ونفس الفردانية هي التي خلّصتهم وحرّرتهم من عالم الآلهة القديم. كانت الفردية هي مصدر حرية جديدة، ذلك أن الفردية هي المبدعة الكلية؛ بل ومنذ زمن بعيد ننظر إلى أحد أشكالها الذي هو العبقرية (التي هي دائماً فرادة أو طرافة) على أنها المبدعة لكل الأعمال التي تركت أثرها في تاريخ العالم.

إذا كانت الحرية هي هدف كل مجهوداتكم فاعرفوا ماذا تريدون دون توقّف في منتصف الطريق! من إذاً يجب أن يكون حرا؟ أنتَ، أنا، نحن! وأحراراً من ماذا؟ من كل ما ليس أنتَ، أنا، نحن! أنا النواة، أنا اللبّ الذي ينبغي أن يتخلّص من كل أغلفته ومن القشرة التي تضيّق عليه. وماذا سيتبقّى عندما سأكون تخلّصت من كلّ ما ليس أنا؟ دائماً أنا ولا شيء غير أنا! لكن الحرية لم تعد لها أية علاقة بهذا الأنا؛ ماذا سأصبح عندما أكون حرّا؟ بخصوص هذا الموضوع تظل الحرية صامتة؛

(*) في الميثيولوجيا الإغريقية، أبولون (Apollon) هو إله النور والفنون وخاصة منها الغناء والموسيقى. وقد ذكره هوميروس في الإلياذة والأوديسا، وهو رسول زوس في ما يقول أسخيلوس.

(**) في الميثيولوجيا الرومانية، مينارف (Minerve) هي إلهة الحرب والسلم، إلهة الحكمة والحصافة. وكثيرا ما تقع مقارنتها بالإلهة اليونانية أثينا (Athena). وكما خرجت أثينا من رأس زوس خرجت مينارف من رأس جوبيتار.

إنها مثل قوانيننا الجزائية التي تفتح للسجين بعد انقضاء عقوبته باب السجن وتقول له «اذهب».

والحال هذه، لماذا -بما أنني إذا كنت أبحث عن الحرية فإن ذلك ليس إلا في صالحي-، قلت لماذا لا أنظر إلى نفسي بوصفي البداية والوسط والنهاية؟ ألست أكثر قيمة من الحرية؟ ألست أنا الذي أجعل ذاتي حرّا وبالتالي ألست أنا الأوّل؟ حتى وأنا عبد، حتى إذا كساني ألف قيد، فأنا موجود؛ لست مثل الحرية، شيئاً منتظَرا نأمله، أنا راهن.

فكّروا في ذلك بتروٍّ وقرّروا ما إذا كنتم سترسمون على رايتكم الـ«حرية»، هذا الحلم، أم الـ«أنانية»، الـ«فردانية»، هذا الحلّ. الحرية تؤجج غضبكم ضد كل ما ليس أنتم؛ الأنانية تدعوكم للاستمتاع بذواتكم، إلى فرحة الكيان؛ الحرية مبتغًى وتظلّ كذلك، إنها نشيد رومانسيّ، أمل مسيحيّ بمستقبل وبحياة ثانية؛ الفردية واقع، إنها تلغي من تلقاء ذاتها كل إعاقة للحرية، شريطة أن تعرقلكم هذه الإعاقة وتقيم في وجهكم العقبات. أنتم لا تتشبّثون بالتخلّص ممّا لا يؤذيكم، وإذا بدأ شيء ما في مضايقتكم فاعلموا أنه «عليكم أن تصغوا إلى ذواتكم عوض الإصغاء إلى الناس».

الحرية تقول لكم: كونوا أحراراً، تخفّفوا من كلّ ما يثقل كواهلكم؛ إنها لا تعلّمكم من تكونون أنتم ذواتكم. «حرّا! حرّا!» هي ذي صيحة تأليبها، وهي تستحثكم بتلهّف للسير على خطاها، تتحرّرون من ذواتكم و«تنكرون ذواتكم». الفردية، أمّا هي، فتعيدكم إلى ذواتكم، تصرخ فيكم: «عد إلى ذاتك!» في كنف الحرية أنتم براء من الكثير من الأشياء، لكن ها شيء ما يتعسّف عليكم من جديد: «تخلّصوا من الشرّ، لقد لبث الشرّ». بوصفكم فردا، أنتم أحرار فعليا من كل شيء؛

ما ظلّ ملازما لكم، أنتم **قبلتم** به بملء اختياركم وبملء إرادتكم. الـ«فرديّ» حرّ للغاية، **حرّ بالولادة**؛ الـ«حرّ» ليس غير مشتاق إلى الحرية، إنه حالم ومتحمّس.

الأوّل هو أصلياً وأساسياً حرّ لأنه لا يعترف إلا بذاته؛ ليس له أن يبدأ بالانعتاق لأنه يلقي **قبْليا** بكل شيء خارج ذاته، لأنه لا يقدّر إلا ذاته ولا يفضّل أيّ شيء على ذاته، لأنه باختصار ينطلق من **ذاته** وينتهي **إليها**. إنه يصارع مقدَّما منذ الطفولة وقد أُلزِم بالاحترام، للانعتاق من هذا الإكراه. الفردية تبدأ بالعمل عند الأنانيّ الصغير وتوفّر له ما يرغب فيه، - الحرية.

قرون من الثقافة حجبت عنكم دلالتكم الحقيقية وجعلتكم تعتقدون أنكم لستم أنانيين وأنّ **مصيركم** هو أن تكونوا مثاليين، «أناساً طيّبين». زعزعوا كل هذا! لا تبحثوا في إنكار الذات عن حرية تسلبكم ذواتكم بل ابحثوا عن **ذواتكم**، كونوا أنانيين، وليكن كلّ واحد منكم **أنا جبّارا**. بشكل أوضح: أعيدوا التعرّف على ذواتكم، تعلّموا معرفة من أنتم حقيقةً وتخلّوا عن جهودكم المنافقة وعن هوسكم الجنوني بأن تكونوا شيئاً آخر غير ما أنتم. أصف جهودكم بالنفاق لأنكم ظللتم لقرون أنانيين نائمين يخدعون ذواتهم ويجعل منهم عتههم معذِّبين لأنفسهم(*) وجلاّدين لذواتهم. لا دين تمكّن حتى الآن من الاستغناء عن تقديم الوعود في هذا العالم أو في الآخرة (أن يعيش المرء مطوّلا، إلخ.) ذلك

(*) يستخدم ستيرنر اللفظة اليونانية في صيغة الجمع (héautontimoroumènes) والتي مفردها (héautontimorouménos) وهي تعني حَرفيا: جلاّد ذاته حيث يكون الفرد هو الجلاّد والضحية في نفس الآن. وقد اتخذها بودلير أيضاً عنوانا لإحدى قصائده في ديوان: أزهار الشرّ.

أن الإنسان يطالب أجرا ولا يفعل شيئاً لوجه الإله- . لكن مع ذلك «نفعل الخير حبًا في الخير» دون أن نبتغي من وراء ذلك جزاء؟ - وكأنّ الجزاء لم يكن متضمًّنا في الرضى ذاته الذي يوفّره لنا فعل حسن! الدين ذاته قائم على أنانيتنا وهو يستغلّها؛ معتمدا على أهوائنا، يُخمد بعضها ليرضي البعض الآخر. إنه يقدّم لنا مشهد الأناني المخدوع، الأناني الذي لا يَشبع لكنه يُشبع واحدا من أهوائه، مثلاً التعطش إلى الغبطة. الدين يعدني بال«خير الأسمى»؛ وللفوز به أكفّ عن الإصغاء إلى بقية الرغبات ولم أعد أشبعها- . كل أفعالكم وكل مجهوداتكم هي أنانية مجحودة، خفية، محجوبة، مكتومة. لكن بما أنّ هذه الأنانية التي لا تريدون الإقرار بها وتخفونها عن ذواتكم لا تنتشر ولا تُعلن وتظل غير واعية فإنها ليست بالأنانية بل هي عبودية وتفان ونكران ذات. أنتم أنانيون ولستم أنانيين لأنكم تنبذون الأنانية. وإنكم أنتم تحديداً من حكم على كلمة «أنانيّ» هذه بالمقت والاحتقار، أنتم الذين تنطبق عليكم هذه الكلمة جيّدا!

أثبّت حريتي في وجه العالم بناء على تملّكي للعالم، أيّاً كانت الوسيلة التي أستعملها من جهة أخرى لإخضاعه وجعله مِلكي: الإقناع، الصلاة، الأمر القطعي، أو حتى النفاق والخداع، إلخ. الوسائل التي أتوخّاها لا تتوقّف إلا على ما أكونه أنا. وأنا ضعيف فإنني لن أتمكّن إلا من وسائل ضعيفة مثل تلك التي ذكرتها والتي تكفي مع ذلك للتغلب على جزء معيّن من العالم. كذلك تبدو الخديعة والرياء والكذب أقذر ممّا هي. من قد يرفض مغالطة رجال الشرطة والتحايل على القانون، من لا يظهر سريعاً بمظهر الولاء البريء عندما يلاقي الرقباء ليخفي مخالفة قانونية ارتكبها الساعة، إلخ؟ من لا يفعل ذلك يعرّض نفسه لتعنيف الوساوس، إنه خسيس. أشعر مسبّقا أن حريتي امتُهنت عندما لا أستطيع

فرض إرادتي على آخر(سواء كان هذا الآخر دون إرادة مثل صخرة أو كان مريداً مثل حكومة، فرد، إلخ.)؛ لكنني أتنكّر لفرديتي بتسليم ذاتي للآخر، بالخضوع، بالركوع، **إذعانا وانقيادا**. أن أتخلى عن طريقة فعل لا تؤدّي إلى الهدف أو أن أغادر طريقا خاطئة فذلك أمر مغاير لخضوعي. أجانب صخرة تسدّ طريقي إلى حين حصولي على ما يكفي من المتفجّرات لتفتيتها؛ أجانب قوانين بلادي ما لم تكن لي القدرة على تحطيمها. أينبغي أن يكون القمر «مقدّسا» وعشتارا(*) بالنسبة إليّ لأنني لم أكن قادرا على إدراكه؟ لو كان لي أن أمسك بك وحسب [أيها القمر] فإنني لم أكن لأتردّد دون ريب، ولو كان لي أن أجد وسيلة للوصول أليك فإنك لم تكن لتخيفني! إنك المنيع لكنك لن تظل كذلك إلا إلى حين حصولي على القدرة اللازمة للوصول إليك، وعندها ستكون مِلكي؛ لن أنحني أمامك، انتظر أزوف ساعتي!

هكذا تصرّف دائماً الناس الأقوياء. أمّا وقد رفع الـ«خاضعون» عاليا قدرة سيّدهم وطالبوا راكعين من الجميع العبادة، فقد أقبل واحد من أبناء الطبيعة الذين كانوا رفضوا التذلل وأطرد القوة المرتجاة من سمائها المنيعة. لقد كان صرخ في الشمس: «توقّفي!» وكان حرّك الأرض، الـ«خاضعون» كان عليهم أن ينقادوا لأمره؛ لقد كان أعمل الفأس في جذر السنديان المقدّس والـ«خاضعون» كانوا متعجبين من عدم رؤيته تلتهمه النار السماوية، لقد كان أطاح بالبابا من السُّدّة الرسولية ولم يكن الـ«خاضعون» يستطيعون منعه من القيام بذلك؛ إنه يجاور اليوم بيت النعمة الربانية أمّا الـ«خاضعون» فينعقون لكنهم سينتهون عاجزين إلى السكوت.

(*) عشتار أو عشتروت (Astarté) هي إلهة يعرفها الشرق القديم كله وينسب لها الخصب والرعاية.

حريتي لا تصبح تامّة إلا عندما تكون هي **قدرتي**؛ إنه بهذه الأخيرة وحدها أكفّ عن أن أكون حرّا وحسب لأصبح فردا ومالكا. لِمَ حرية الشعوب هي «كلمة خاوية»؟ لأنه ليس لهم قدرة! نفخة أناً حيّ تكفي للإطاحة بشعوب، سواء كانت نفخة نيرون، نفخة إمبراطور صينيّ أو نفخة كاتب مسكين. لِمَ تتراخى المجالس النيابية الألمانية عبثا وهي تحلم بالحرية وينبهها الوزراء لالتزام النظام؟ لأنها ليست «مقتدرة». القوّة شيء جميل ومفيد في الكثير من الحالات ذلك أنّ «يداً مفعمة بالقوة تحملنا إلى أبعد مما يحملنا إليه كيس مكتظ بالقانون». أتتوقون إلى الحرية؟ مجانين! لتكن لكم القوة وستأتيكم الحرية من تلقاء نفسها. انظروا: من له القوّة يكون «فوق القانون»! أتلائمكم هذه الملاحظة أيها السادة «الشرعيون»؟ لكنه لا ذوْق لكم!

في كل مكان تدوّي نداءات الـ«حرية». لكن هل نحسّ ونعرف ما الذي تعنيه حرية معطاة وممنوحة؟ لا نعترف بأن كل حرية هي بالمعنى التام للكلمة وبشكل أساسيّ - انعتاق ذاتيّ، أي أنه لا يمكن أن يكون لي من الحرية إلا بقدر ما تصنعه فرديتي. الخرفان ستبين جيداً بحيث لا أحد يقلل من بيانها! إنها تظل عند الثغاء. أعطوا لمن هو في صميم قلبه محمّديّ، يهوديّ أو مسيحيّ الإذن بقول ما يجول بخلده: إنه سيشكو مثلما كان يفعل من قبل. لكن إذا سلبكم البعض حرية الكلام والإصغاء فلأنهم يرون بتمام الوضوح مصلحتهم الحالية، إذ لعله قد يستهويكم أن تقولوا أو أن تسمعوا شيئاً ما قد يهزّ ثقتكم بهؤلاء«الواثقين».

لكن إذا منحوكم مع ذلك الحرية فإنهم ليسوا غير محتالين يعطون أكثر مما يملكون. إنهم لا يعطونكم شيئاً مما يملكون وإنما يعطونكم بضاعة مسروقة؛ إنهم يعطونكم حريتكم الخاصة، الحرية التي كان يمكنكم أخذها أنتم ذواتكم، وإذا **أعطوكمُنيها** فلكي لا تأخذوها ولكي

لا تطالبوا فضلاً عن ذلك بمحاسبة اللصوص. وبما أنهم ماكرون فإنهم يعرفون جيداً أن حرية تعطى (أو توهب) ليست هي الحرية ووحدها الحرية التي **نفتكّها**، حرية الأنانيين هي التي تجري ناشرة جميع قلوعها. حرية مهداة تطوي قلوعها مذ تهبّ العاصفة - أو تنتظر أن تهدأ الريح؛ ينبغي أن يدفعها دوماً نسيم خفيف ومعتدل.

هذا هو ما يبيّن لنا الفرق بين الانعتاق الذاتي والتحرّر. أيّ شخص «ينتمي اليوم إلى المعارضة» يطالب بإلحاح بال «تحرّر». الأمراء عليهم أن يعلنوا أن شعوبهم «راشدة»، أي عليهم تحريرها! إذا كنتَ بطريقة تصرّفك راشدا فلست محتاجا لتكون متحررا؛ إذا لم تكن راشدا فلست أهلا للتحرر وليس التحرر هو من سيسرّع نضجك. اليونانيون الراشدون أطردوا طغاتهم والابن الراشد ينفصل عن والده؛ لو كان اليونانيون انتظروا أن يمنّ عليهم طغاتهم برفع الوصاية عنهم لكانوا انتظروا طويلا؛ الأب الذي لا يريد ابنُه أن يصبح راشدا يطرده من بيته لو كان حصيفا، والغبيّ ليس له إلا ما يستحقّ.

مَن منحناه الحرية ليس إلا عبدا محرَّراً، إنه **خليع**، كلب يجرّ قطعة قيد، إنه رقيق في ثوب رجل حرّ مثله مثل حمار في جلد أسد. اليهود الذين وقع تحريرهم لم يضف عليهم ذلك قيمة أكبر، وإنما خفّت معاناتهم وحسب من حيث هم يهود؛ يجب الاعتراف مع ذلك أن من يلطّف مصيرهم هو أكثر من مسيحيّ متديّن ذلك أن هذا الأخير لم يكن ليقدر على فعل ذلك دون تناقض. لكن سواء كان متحررا أو لم يكن فإن يهوديا يظل يهوديا؛ من لا يحرر ذاته ليس غير محرَّر. الدولة البروتستانتية عملت على تحرير الكاثوليكيين؛ وبما أنهم لا يحرّرون ذواتهم فإنهم يظلّون كاثوليكيين.

لقد تناولنا آنفا المصلحة الخاصة والترفّع عن الأغراض. أصدقاء

الحرية يستشيطون غيظاً ضدّ المصلحة الخاصة لأنهم لم يتوصّلوا في مساعيهم الدينية إلى الفوز بالحرية وإلى التحرر من «إنكار الذات» النبيل والجليل. المتحرّر يحقد على الأنانية إذ الأنانيّ لا يتعلّق أبداً بشيء ما حبّا في ذلك الشيء وإنما حبّا لذاته: على الشيء أن ينفعه. إنه أنانيّ بألاّ يمنح الشيء أية قيمة خاصة أو «مطلقة» وبأن يجعل من ذاته مقياس هذه القيمة. غالباً ما نسمع الاستشهاد بحالة الذين يجعلون من بحوثهم مورد رزق على أنها سمة خسيسة لأنانية عملية؛ إن في ذلك تدنيساً مخجلا للعلم على حدّ قولهم. لكنني أتساءل لأيّ شيء آخر قد يصلح العلم؟ بصراحة، من لا يعرف كيف يستعمله لكسب رزقه بأفضل مما يستعمله لشيء آخر لا يفصح إلا عن أنانية جِدّ ضعيفة ذلك أن قدرته على الأنانية هي من أكثرها محدودية؛ لكن يجب أن يكون المرء مجنونا حتى يستنكر في ذلك الأنانية والحطّ من شأن العلم.

المسيحية العاجزة عن تثمين الأوحد في الفرد الذي لا ترى فيه غير التبعية والنسبية، لم تكن بحصر المعنى، غير **نظرية اجتماعية**، غير مذهب للحياة المشتركة، سواء للإنسان مع الإله أو للإنسان مع الإنسان؛ وهكذا وصلت إلى احتقار عميق لكل ما هو «خصوصيّ»، خاص بالفرد. لا شيء أقلّ مسيحية حقّاً من الأفكار التي تعبّر عنها الكلمات الألمانية (مصلحة أنانية)، (نزوة، تعنّت، عناد، إلخ.)، (فردية، خصوصية)، (حبّ الذات)، إلخ، والتي تتضمّن جميعها فكرة (خصوصيّ، خاص)(*).

(*) الكلمات الألمانية التي يشير إليها المؤلّف هي على التوالي: Eigennutz, Eigensinn وEigenwille, Eigenheit, Eigenliebe وهي حاملة جميعها للجذر: eigen الدالّ على ما هو خصوصيّ أو مخصوص.

الرؤية المسيحية حرّفت تدريجيا معنى طائفة من الكلمات التي كانت في الأصل محترمة فأصبحت ألفاظ تبكيت؛ لِمَ لا نعيد ردّ الاعتبار إليها؟ من ذلك كلمة *schimpf* التي كانت تعني قديما «المزاح»، تعني اليوم «الشتيمة، الإهانة»، ذلك أن الحميّة المسيحية لا تتقبّل المزاح وكل تسلية هي في نظرها مضيعة للوقت؛ *frech*، «وقح، متهوّر»، كانت تعني بكل بساطة «مقدام، شجاع»؛ *Frevel*، «نقض العهد» لم تكن تعني غير«الجسارة». ونعرف لِكَم من الوقت ظل لفظ «العقل» منظوراً إليه شزراً.

هكذا تشكلت لغتكم تدريجيا طبق وجهة النظر المسيحية، والضمير الكوني ما يزال مفرط المسيحية حتى يتراجع مذعورا أمام ما ليس مسيحياً تراجعه أمام شيء ناقص وسيء؛ ذلك هو ما يجعل المصلحة الشخصية والأنانية لم تحظ بما يكفي من الاعتبار.

«أنانية»، بالمعنى المسيحي للكلمة تعني شيئاً ما مثل مصلحة مقصورة على ما هو مفيد للإنسان المادي. لكن خاصية الإنسان المادي هذه هل هي إذاً ملكيتي الوحيدة؟ هل أنتمي إلى ذاتي عندما أكون استسلمت للحسية؟ هل أطيع ذاتي وقراري عندما أطيع جسدي وحواسّي؟ أنا لست مِلك ذاتي حقا إلا عندما أخضع لقدرتي الخاصة وليس لقدرة الحواس بأكثر مما أخضع من جهة أخرى لقدرة أيّ كان ليس هو أنا (الإله، البشر، السلطة، القانون، الدولة، الكنيسة، إلخ.). ما تتابعه أنانيتي هو النافع لي أنا المستقل والحاكم بأمري.

زيادة على ذلك نحن مجبرون في كل آن على الانحناء أمام هذه المصلحة الشخصية التي كثيراً ما وقع ذمّها انحناءنا أمام المحرّك الكوني

والقدير. في جلسة ١٠ فيفري (فبراير) ١٨٤٤ يستشهد فلكر(*) لدعم مذكّرة، بانعدام استقلالية القضاة ويلقي خطابا ليبرهن على أن قضاة يُصرفون ويُعزلون وينقلون ويؤجّرون، بصيغة أخرى، قضاة معرّضون لإنهاء الخدمة وللطرد بالطرق الإدارية، يفقدون كل هيبة وكل اعتبار؛ الشعب ذاته يمتنع عن منحهم احترامه وثقته. يصرخ فلكر: «كل الهيئة القضائية مثبّطة الهمّة بهذه التبعية!» لمن يحسن القراءة بين السطور، ذلك يعني أن القضاة يستفيدون من التصريح بحكم مطابق للأغراض الوزارية أكثر من استفادتهم من التقيد بروح القانون. كيف نعالج ذلك؟ لعله قد يمكننا أن نحسس القضاة بكل ما هو شائن في شراء ذممهم، على أمل أن نراهم يتقوقعون ويضعون العدالة مستقبلاً فوق أنانيتهم؟ لكن لا، الشعب لا يرتفع إلى مثل هذه الثقة الحالمة؛ إنه يحسّ جيّدا أن الأنانية هي أقوى الدوافع. لنترك إذاً مهمات القضاة لمن مارسوها إلى حدّ الآن مهما كنا مقتنعين أنهم لم يكفّوا ولن يكفّوا أبداً عن التصرّف تصرّف الأنانيين. غير أنه علينا أن نعمل بحيث لن يروا مستقبلاً أنانيتهم مدعومة بالقانون القابل للبيع والشراء؛ أن يكونوا على العكس من ذلك مستقلين كفاية إزاء السلطة لكي لا يكون لهم مطلقا أن يختاروا في كل آن بين العدالة وبين مصالحهم، أن لا تشوّه أبداً شرعية الأحكام التي

(*) كارل ثيودور فلكر (Karl Theodor Georg Philipp Welcker) (١٧٩٠- ١٨٦٩) هو رجل سياسة ألماني ليبرالي وهو أخو الفقيه اللغوي فريدرخ غوتلياب فلكر (Friedrich Gottlieb Welcker). انتخب عضوا بمجلس النواب من ١٨٣١ إلى ١٨٥١ لبرلمان دوقية بادن الكبرى (Großherzogtum Baden).

يصدرونها «مصلحتهم المقرَّرة»، وأن يتيسّر لهم تلقي معاملة حسنة دون خسران التقدير العمومي.

هكذا إذاً لم يطمئن فلكر وسكّان بادن(*) جميعهم إلا عندما وضعوا الأنانية في صفّهم. ماذا نقول إذا عن الجمل الرنانة عن النزاهة التي لم يتوقفوا عن التشدّق بها؟

علاقاتي مع قضية أدافع عنها بأنانية ليست هي ذات علاقاتي مع القضية التي أكرّس لها نفسي دون غرض. ها هو المحكّ الذي يمكّن من التمييز بينهما: إزاء هذه الأخيرة بمقدوري أن أكون **مذنبا**، بمقدوري أن أقترف **خطيئة**، بينما لا يسعني غير أن **أخسر** الأولى وأبعدها عني، أي أن أرتكب إزاءها **حماقة**. حرية التجارة هي من نوع هذه الطريقة المزدوجة في الرؤية؛ إنها تُعتبر في جزء منها حرية يمكن منحها أو سحبها تبعا للظروف وفي جزئها الآخر حرية ينبغي أن تكون مقدّسة في كل الظروف.

إذا كان شيء ما لا يهمّني هو ذاته ولذاته، إذا لم أرغب به حبّا فيه فإنني سأرغب به فقط لأجل ملاءمته ونفعه ومن أجل هدف آخر؛ مثل المحارات التي أحبّها على سبيل المثال لطعمها اللذيذ.

بالنسبة إلى الأنانيّ، كل شيء لن يكون غير وسيلة هو ذاته في نهاية المطاف هدفها؛ هل عليه أن يحمي ما لا يصلح له في شيء؟ - هل على البروليتاريّ مثلاً أن يحمي الدولة؟

(*) سكان بادن (les Badois)، نسبة إلى بادن وهي مقاطعة من مقاطعات ألمانيا وعاصمتها شتوتغارت وهي محاذية لسويسرا وفرنسا.

تحوي **الفردية في** ذاتها كل **ملكية** وتردّ الاعتبار لما كانت شوّهته اللغة المسيحية. لكن الفردية ليس لها أيّ مقياس خارجيّ، ذلك أنها ليست البتة **فكرة** مثل الحرية والأخلاقية والإنسانية، إلخ.: إنها **جملة ملكيات الفرد** وهي ليست غير التدليل على **مالكها.**

٢

المالك

الفرد

وأنا؟ هل سأتوصّل إلى أناي وإلى ملكيتي بفضل الليبرالية؟

من الذي يتخذه الليبراليّ نظيراً له؟ الإنسان! كن إنساناً وحسب - وأنت إنسان-، وسيسمّيك الليبراليّ أخاه. إنه لا يبالي إلا قليلاً بآرائك وبحماقاتك الخاصّة ما دام بإمكانه أن لا يرى فيك غير ال«إنسان».

لا يهمّه كثيراً أن تكون **خاصّا** ذلك لو أنه منسجم مع نفسه فإن مبادئه تمنعه بشكل صارم من تعليق أدنى أهمية على ذلك؛ إنه لا يرى فيك غير كونك **عامّا**؛ بصيغة أخرى، إنه لا يرى فيك أنتَ وإنما **النّوع**، لا يرى فيك بيار أو بول وإنما الإنسان، لا يرى فيك الواقع أو الأوحد وإنما ماهيتك أو مفهومك، لا يرى فيك الفرد بلحمه وشحمه وإنما الرّوح.

من حيث أنّكَ بيار فأنت لست نظيره إذ هو بول وليس بيار؛ من حيث أنّك إنسان فأنت هو من هو. إذا كان هو ليبراليّ حقّاً وليس أنانياً لاواعياً، فأنت بيار، كأنّك غير موجود بالنسبة إليه، وذلك، بالمناسبة،

هو ما يجعل «حبّه الأخويّ» طفيفا؛ ما يحبّه فيك، ليس هو بيار الذي لا يعرف ولا يودّ أن يعرف عنه شيئاً وإنما الإنسان وحسب.

أن لا يُرى فيك وفيّ غير الـ«إنسان» فذلك دفع بكيفية الرؤية المسيحية إلى الأقصى، والتي تبعا لها لا يكون كلّ واحد بالنسبة إلى الآخرين إلاّ **مفهوما** (تائق إلى السعادة مثلاً، إلخ.).

المسيحية الحقّ ما زالت تجمعنا في مفهوم أقلّ عمومية: هكذا نحن «أبناء الإله»، الذين «يقودهم روح الإله»[1]؛ غير أن الجميع لا يمكنهم أن يتباهوا بأنهم أبناء الإله، بل «نفْس الروح الذي يشهد أمام روحنا بأننا أبناء الإله يشير كذلك إلى من هم أبناء الشيطان»[2]. ليكون المرء بن الإله كان وجب أن لا يكون بن الشيطان، العائلة الربانية كانت أقصت بعض البشر. على العكس من ذلك، لنكون **أبناء البشر**، أي لنكون بشراً، يكفينا أن ننتمي إلى النوع البشريّ، أن نكون نُسخا من هذا النوع. ما أكونه، أنا، لا يعنيك؛ إذا كنتَ ليبراليا جيّدا، فأنت تجهل وعليك أن تجهل **شؤوني الخاصّة**؛ حسبنا أن نكون نحن الاثنان ابنين لنفس الأمّ التي هي النوع البشريّ: من حيث أنني «سليل الإنسان» فأنا نظيرك.

ما أنا إذاً بالنسبة إليك؟ هل أكون هذا **الأنا** بلحمه وشحمه الذي يتحرّك جيئة وذهابا؟ أبدا! هذا **الأنا** بأفكاره، بتحديداته وبانفعالاته هو في نظرك «شيء خاصّ» لا يعنيك، إنه «شيء لذاته». بصفتي «شيئاً لك أنت»، لا يوجد إلاّ مفهومي، مفهوم النوع الذي أنتمي إليه، الإنسان، الذي قد يسمّى بيار ولكن الذي قد يمكنه كذلك أن يسمّى جان أو

---

(١) رسالة بولس إلى أهل روما، VIII، ١٤.

(٢) رسالة يوحنا الأولى، III، ١٠.

ميشال. إنّك لا ترى فيّ أنا، أنا، الواقعيّ والجسديّ وإنما اللاواقعيّ، الشّبح - ترى فيّ **إنسانا**.

في غضون القرون المسيحية، شتّى أنواع البشر اعتُبِروا دوريا «نظراءنا»، لكننا حكمنا عليهم دائماً وفق هذا **الفكر** الذي ننتظره منهم؛ لقد كان نظيرنا مثلاً هو من كان فكره يُظهر حاجة إلى الخلاص؛ فيما بعد، من كان يملك فكر حسن النية، ثمّ في النهاية من يُظهر فكرا ووجها إنسانيين. وهكذا يتغيّر أساس الـ«مساواة».

ما دمنا ندرك المساواة بوصفها مساواة **الفكر البشريّ**، فقد اكتشفنا مساواة تضمّ حقّاً **كلّ** الناس؛ إذ من قد يتجرّأ على إنكار أننا نحن البشر نمتلك فكرا إنسانيا، أي أنه لا فكر لنا غير فكر إنسانيّ؟

ألأجل ذلك نحن أكثر تقدّما ممّا كان عليه الحال في بداية المسيحية؟ لا بدّ أنّ فكرنا قد كان إلهيا حينئذ ولا بدّ أنه اليوم إنسانيّ، لكن إذا لم يكن الإلهي كافياً للتعبير عنّا فكيف للإنسانيّ أن يعبّر عن كلّ كياننا؟ فويرباخ على سبيل المثال، يعتقد أنه اكتشف الحقيقة عندما أنْسَن الإلهيّ. إذا كان الإله جعلنا نعاني بقسوة، فإن الـ«إنسان» قادر على تعذيبنا بشكل أقسى.

لنقل ذلك باختصار: إذا كنّا بشرا فإن خاصية كوننا بشرا هذه، ليست غير أدنى ما فينا ولا دلالة ولا أهمية لها إلاّ بوصفها واحدة من **خواصّنا** وبوصفها مساهِمة في تكوين **فرديتنا**. لا ريب أنني، من بين صفات أخرى، إنسان، بمثل ما أنا على سبيل المثال، كائن حيّ، حيوان، أوروبيّ، برلينيّ، إلخ.؛ لكنّ تقدير من لا يُجِلّ فيّ غير الإنسان أو البرلينيّ قد لا أبالي به البتة. لماذا؟ لأنه قد يثمّن واحدة من خواصّي وليس **أنا**.

وكذا الأمر بالنسبة إلى الفكر. بإمكاني أن أضع في عداد صفاتي فكراً مسيحيّاً، فكراً مواليّاً، إلخ.، وهذا الفكر هو مِلكي؛ لكنني لست هذا الفكر: إنه لي ولست له.

نجد إذاً عند الليبراليين احتقار المسيحيين القديم للأنا، لبيار أو لبول بلحمه وشحمه. عوض أن يُنظَر إليّ كما أنا فإنه لا يقع النظر إلا إلى مِلكيتي وإلى صفاتي، وإذا أُبرِمت معي مصاهرة مشرّفة فما ذلك إلاّ حبّا في مالي: يقع الزواج بما أملك وليس بي. المسيحيّ يهاجم فكري والليبراليّ إنسانيتي.

لكن إذا كان الفكر، هذا الفكر الذي لا ننظر إليه بوصفه مِلكية الأنا الواقعيّ والجسديّ وإنّما بوصفه الأنا ذاته، هو شبح، فإنّ الإنسان الذي نريد أن لا نتعرّف فيه على واحدة من صفاتي وإنّما على الأنا بحصر المعنى، فإنه هو أيضاً ليس غير شبح، فكرة، مفهوم.

لأجل ذلك يدور الليبراليّ باستمرار في نفس الحلقة - دون قدرة على الخروج منها- التي سُجن فيها المسيحيّ. بما أنّ روح الإنسانية، أي الإنسان، يسكنك، فأنت إنسان، وبالمثل أنت مسيحيّ إذا كان روح المسيح يسكنك. لكن، نظرا إلى أن الإنسان الذي فيك ليس فيك إلاّ بما هو أنا ثان، ولو أنّه أناك الحقيقيّ و«الأفضل»، فإنه يظل بعيداً عنك، وعليك أن تجهد نفسك لتصبح إنساناً بالتّمام. جهد عقيم مثله مثل جهد المسيحي ليصبح روحاً سعيدا بّالتمام.

اليوم وقد نادت الليبرالية بالإنسان، يمكننا القول إن المسيحية قد دُفعت على هذا النحو إلى نتائجها النهائية، وإنه منذ البدء لم تحدّد المسيحية لذاتها مهمة أخرى غير مهمّة تحقيق الإنسان، «الإنسان الحقيقيّ». نفهم إذاً أنه من الخطأ الاعتقاد أن المسيحية تمنح الأنا قيمة

لا نهائية مثلما قد يوحي بذلك مثلاً، مذهب الخلود، العناية بالخلاص، إلخ. لا، إنها لا تمنح هذه القيمة إلا **للإنسان**. وحده الإنسان خالد، وأنا لست كذلك أيضاً إلا من حيث أنني إنسان. تعلّم المسيحية جيّدا أنْ لا أحد يبور بكامله، وبالمِثْل تعلن الليبرالية أنّ كلّ الناس متساوون؛ لكنّ الخلود من ناحية والمساواة من ناحية أخرى لا يتعلّقان إلاّ **بالإنسان** الذي هو فيّ أنا وليس هو **أنا**. أنا لا أموت إلاّ من حيث إنني دعامة الإنسان ومُضِيفه؛ هكذا ومثلما نعرف «المَلك لا يموت». لويس يموت لكن المَلك خالد؛ وأنا أموت لكن روحي، الإنسان، خالد. لقد وجدنا صيغة للمطابقة التامّة بين الأنا والإنسان، ونعبّر عن هذه الأمنية: «صيروا مطابقين لماهية النوع الحقيقية».

دين الإنسانية ليس إلاّ انقلاب العين الأخير للدين المسيحيّ. الليبرالية دِين بالفعل نظرا إلى أنها تفصلني عن ماهيتي وتضعها فوقي، نظرا إلى أنها ترفع الإنسان إلى المستوى الذي يجعل فيه كل دين آخر إلهه أو معبوده مسيطراً، تجعل ممّا هو لي شيئاً ما ورائيا وليس له أن يكون آخر، تجعل من صفاتي ومن مِلكيتي شيئاً غريبا عنّي، أي «كيانا» وجوهرا؛ باختصار، الليبرالية دِين لأنها تذلّني تحت أقدام الإنسان وتخلق لي على هذا النحو «قدَرا». بالأشكال ذاتها التي تكتسيها تفضح الليبرالية مرّة أخرى طبيعتها الدينية: إنها تطالب بعبادة متأجّجة للكائن الأسمى، للإنسان، «إيمانا يفعل ويبرهن عن حميّته، توهّجا لا يفتر البتّة»[1]. لكن بما أنّ الليبرالية دين إنسانيّ فإن معتنقيها يفتخرون بكونهم **متسامحين** إزاء معتنقي الديانات الأخرى (اليهودية، المسيحية، إلخ.)؛ هذا التسامح ذاته هو الذي كان أبداه فريديريك العظيم إزاء كلّ من يقوم

---

(١) Bruno Bauer, *Judenfrage*, p. 61. (**المسألة اليهودية**).

بواجباته كرعية، وفضلا عن ذلك بأيّ شكل يرتئيه مناسبا لتحصيل سعادته. ينبغي أن يرتفع هذا الدّين إلى كلّيةٍ لها من العلوّ ما يمكّنها من الانفصال عن كل الأديان الأخرى بوصفها محض «حماقات خاصّة»، نتصرّف إزاءها **بسخاء** شديد نظرا إلى تفاهتها ذاتها.

يمكننا أن نسمّيه **دين الدّولة**، دين «الدولة الحرّة»، ليس بالمعنى القديم للدين الذي تعظّمه الدولة وتبجّله وإنما لأنّه الدين الذي لا يجوز لـ«الدولة الحرّة» أن تطالب به وحسب كل واحد من مواطنيها، سواء كان فضلاً عن ذلك وبشكل خاصّ، يهوديا، مسيحيّاً أو ليكن ما طاب له أن يكون، بل هي مجبرة على ذلك. إنه يلعب داخل الدولة نفس الدور الذي يلعبه البرّ بالوالدين داخل الأسرة. لكي تكون الأسرة مقبولة ومثبّتة كما هي من طرف الذين ينتمون إليها، ينبغي أن يعتبر كل واحد منهم صلة الرّحم صلة مقدّسة وأن يشعر إزاء هذه الصّلة بالبِرّ وباحترام يقدّس كلّ واحد من أبويه.

ما هي أرقى فكرة يمكن أن تَطرح الدولة على نفسها تحقيقها؟ إنها طبعاً فكرة أن تكون مجتمعاً إنسانياً حقيقياً، مجتمعاً يمكن أن يُقبل فيه كعضو منه أيٌّ كان هو إنسان حقّاً، أي **ليس غير- إنسان**. مهما كانت سعة تسامح دولة ما، فإنه يتوقف أمام الغير-إنسان وأمام اللاإنسانيّ. ومع ذلك، هذا «الغير- إنسان» هو إنسان، هذا اللاإنسانيّ هو ذاته شيء ما إنسانيّ، شيئاً ما ممكنا لإنسان وحسب وليس لحيوان، هذا اللاإنسانيّ هو «ممكن إنسانيّ». لكن مع أنّ كلّ غير- إنسان هو إنسان فإن الدولة تقصيه من حضنها أو تحبسه وتجعل من ضيف الدولة ضيفا لسجن (لمشفى مجانين أو لمأوى عجّز حسب الشيوعية).

من اليسير أن نعرّف في عبارات تقنية جافّة ما الذي نعنيه بغير-

إنسان: إنه إنسان لا يتوافق ومفهوم إنسان، مثلما أن اللاإنسانيّ هو شيء إنسانيّ ما لا يتطابق مع جملة الصّفات التي تشكّل مفهوم الإنسانيّ. هذا هو ما يسمّيه المنطق «تحصيل حاصل». هل يمكننا بالفعل أن ندلي بهذا الحكم وهو أنّ إنساناً يمكنه أن لا يكون إنساناً، اللهمّ إلاّ إذا سلّمنا بهذه الفرضية وهي أنّ مفهوم الإنسان يمكن فصله عن الإنسان الموجود، عن ماهية الفينومين؟ نقول: **يظهر** إنساناً لكنّه **ليس** إنساناً.

يكتفي الناس منذ قرون طويلة بهذه «المصادرة على المطلوب»! وأقوى ما في ذلك هو أنه لم يوجد طيلة هذا الوقت إلاّ **غير- ناس**. أيّ فرد صادفه التّطابق البتة مع رسيمته؟ المسيحية لا تعرف غير إنسان واحد ووحيد - المسيح- وهو ذاته، من وجهة النظر المقابلة، ليس إلاّ **غير- إنسان**: إنه إنسان فَوْبشريّ، «إله». الإنسان الواقعيّ ليس إلاّ الغير- إنسان.

هؤلاء الناس الذين ليسوا أناسا، ما الذي قد يمكنهم أن يكونوا غير **أشباح**؟ كلّ إنسان واقعيّ لا يتوافق ومفهوم «إنسان» أو لا يكون «مطابقا لعبقرية النوع» هو طيف. لكن إذا تملّكت هذا الإنسان، إذا حوّلته إلى مجرّد واحدة من صفاتي، واحدة من **خصائصي**، هذا الإنسان الذي كان حصرياً إلى حدّ الآن مَثلي الأعلى، واجبي، ماهيتي أو مفهومي وكان يحلّق بما هو كذلك فوقي وفي ما ورائي، إذا تصرّفت بحيث أن الإنسان لن يكون غير إنسانيتي، كيفية وجودي، وأن ما أفعله لن يكون إنسانياً إلا لسبب وحيد وهو أنني أنا الذي أفعله وليس لأن ذلك يستجيب لمفهوم الـ«إنسان»، فهل سأظلّ غير- إنسان؟ أنا في الحقيقة الإنسان وغير- الإنسان معا، ذلك أنني في نفس الآن إنسان وأكثر من إنسان: إنني أنا هذه الفردية التي هي ملكيتي ولا شيء غير ملكيتي.

كان علينا أن نتوصّل في النهاية إلى ألاّ نواصل حثّ ذواتنا وحسب

على أن نكون مسيحيين وإنما أن نطالب بأن نصبح بشراً. في الحقيقة لم نكن أبداً مسيحيين بالفعل، لقد ظللنا دائماً «مذنبين بؤساء» (المسيحيّ أيضاً هو مثل أعلى يتعذّر بلوغه)، لكن عبثية هذه الأمنيات لم تكن بمثل هذا الوضوح، لقد كان من الأيسر أن ننخدع بمطالبتنا اليوم، نحن الذين هم بشر، نتصرّف كبشر ولا يسعنا أن نكون شيئاً آخر ولا أن نتصرّف بشكل آخر، أن نكون بشرا و«بشرا بالفعل».

دولنا الحديثة التي ما تزال متعلّقة بأهداب أمّها الكنيسة ما تزال تفرض علينا إلزامات (إلزام الانتماء إلى طائفة دينية مثلاً) ليست من اختصاصها حصرا؛ لكنها لا تجهل إجمالا دلالة ذاتها عندما تعتبر نفسها **مجتمعات إنسانية** يمكن لكلّ إنسان أن يكون عضوا فيها من حيث هو إنسان حتى وإن كان سيتمتّع بامتيازات أقلّ من بعض من يشاركونه الانتماء؛ أغلب الدّول تستقبل أتباع كل الديانات وتنظّم النّاس دون تمييز عرقيّ أو قوميّ: يهود، أتراك، مغاربة، إلخ.، بإمكانهم أن يصبحوا مواطنين فرنسيين. الدولة لا تضع شرطاً آخر غير كونهم بشراً. الكنيسة التي هي محفل مؤمنين لم يكن بمقدورها أن تحتضن كلّ من هو إنسان؛ الدولة التي هي مجتمع إنسانيّ تستطيع ذلك. لكن يوم ترتئي الدولة أن تكون متماشية بصرامة مع مبدئها وأن لا تعتدّ عند منتسبيها إلاّ بخاصيتهم كبشر (إلى حدّ الآن ما زال سكان أمريكا الشمالية ذواتهم يسلّمون ضمنا بأن الذين يقبلون بهم بينهم يمارسون دينا حتى ولو لم يكن غير دين الخير والشّرف)، فإنه لن يتبقّى لها غير أن تنزل إلى قبرها. منتسبوها الذين تحسب أنهم محض بشر سينكشفون كمحض أنانيين وكلّ واحد منهم سيستخدمها لغرض أنانيّ، بكل قواه كأنانيّ. عاش «المجتمع الإنسانيّ» مع الأنانيين لأنهم لم يعودوا يعاملون بعضهم البعض بوصفهم بشراً، وعندما يتصرّفون فإنما يتصرّفون أنانياً تصرّف أنا إزاء أنتَ أو إزاء أنتم مغايرين ومخالفين جذريّاً.

القول إنه على الدولة أن تتمسّك بإنسانيتنا يعني أنه عليها أن تعوّل على **أخلاقيتنا**. أن يرى المرء في الآخر إنساناً وأن يتصرّف بصفته إنساناً إزاءه، معناه التصرّف أخلاقيًا؛ كلّ «الحبّ الروحيّ» للمسيحية ليس شيئاً آخر. إذا كنت أرى فيك الإنسان مثلما أرى في ذاتي الإنسانَ والإنسانَ وحده فإنني سأقدّم لك ما سأقدّمه لنفسي، ذلك أننا في هذه الحال ما يسمّيه الرياضيون كمّيتين مساويتيْن لثالثة: أ = ج وب = ج، لذا أ = ب، بصيغة أخرى «أنا = إنسان» و«أنت = إنسان»؛ لذا «أنا = أنت»؛ أنت وأنا نفس الشيء.

الأخلاقية متعارضة مع الأنانية لأنها لا تمنح قيمة لي أنا وإنما للإنسان الذي أنا إيّاه وحسب. إذا كانت الدولة مجتمعاً إنسانياً وليست تجميعاً لأنوات كلّ واحدة منها لا همّ لها إلاّ ذاتها، فإنها لا يمكن أن تستمرّ من دون الأخلاقية وينبغي لها أن تتأسّس عليها.

كذلك أنا والدولة عدوّان. أنا الأنانيّ، لا يهمّني خير هذا «المجتمع الإنسانيّ»؛ أنا لا أكرّس نفسي له، إنني لا أقوم إلا باستخدامه؛ لكن من أجل أن أستعمله بالتمام فإنني أحوّله إلى مِلكية لي وأجعله صنيعتي، أي أنني أزيله وأقيم محلّه **رابطة الأنانيين**.

الدولة من جهتها تكشف عن عداوتها تجاهي من خلال مطالبتي أن أكون إنساناً، وهو ما يتضمّن أنه قد يكون بإمكاني أن لا أكون إنساناً وأن تعتبرني في نظرها «غير- إنسان»: إنها تجعل من الإنسانية **واجبا** بالنسبة إليّ. إنها تطالب فوق ذلك بأن أمتنع عن كل فعل يمكن أن يهدّد وجودها؛ وجود الدولة أو الوضع السائد يجب أن يكون مقدّساً عندي. كذلك ليس عليّ أن أكون أنانيّاً وإنما أن أكون إنساناً «حصيفاً» و«صالحاً»، بصيغة أخرى، أن أكون متخلّقاً. أمام الدولة ووضعها عليّ أن أكون عاجزاً، محترِماً، إلخ.

من جهة أخرى، هذه الدّولة التي ليس لها حاليا أيّ وجود فعليّ وينبغي أن يقع تأسيسها، هي المثل الأعلى لليبرالية التقدّمية. ستكون «مجتمعا إنسانيا» حقيقياً حيث سيجد له فيها مكاناً كلّ من هو «إنسان». تحدّد الليبرالية لنفسها هدف تحقيق الـ«إنسان»، أي أن تخلق له عالَما، سيكون عالَم العالَم **الإنسانيّ** أو المجتمع الإنسانيّ الكونيّ (عالَما شيوعيّا). لقد قيل إنه «لم يكن بوسع الكنيسة أن تهتمّ إلاّ بالروح؛ على الدولة أن تعتني بالإنسان كلّه»[١]. لكن، أليس الإنسان روحا؟ نواة الدولة هي الـ«إنسان»، هذا الوهم، والدولة ذاتها ليست غير مجتمع من الناس. العالَم الذي يخلقه المؤمن (روحٌ مؤمن) يسمّى كنيسة؛ العالَم الذي يخلقه الإنسان (روحٌ إنسانيّ) يسمّى دولة. لكنّ هذا ليس عالَمي البتة. ما أنجزه ليس إنسانياً أبداً **بصورة مجرّدة** وإنما هو **خاصّ** بي دائما؛ أثَري كإنسان مختلف عن كلّ الآثار الأخرى للنّاس، وإنه ليس واقعيّاً **ويخصّني** إلا بفضل هذا الاختلاف. الإنسانيّ في ذاته تجريد وبالتالي شبح وكائن خياليّ.

يعبّر برينو بوير في موضع ما (**المسألة اليهودية**، ص ٨٤) عن هذا الرأي وهو أن الحقيقة النهائية التي توصّل إليها النقد والحقيقة التي كانت بحثت عنها المسيحية دوماً هي الـ«إنسان». يقول إن «تاريخ العالَم المسيحيّ هو تاريخ أكبر المعارك التي لم يقع أبداً خوض مثلها من أجل الحقيقة؛ ذلك أنّ هذا التاريخ - وهو وحده- هو تاريخ اكتشاف الحقيقة الأولى والأخيرة، حقيقة الإنسان والحرّية!»

ليكن، لِنَقبل المكسَب ولنسلّم بأنّ **الإنسان** هو الحصيلة التي انتهى إليها تاريخ الفكر المسيحيّ، وانتهى إليها فضلاً عن ذلك جهد الناس

---

(١) Hess, *Triarchie*, p. 76. (**الحكم الثلاثي**).

كلّه باتجاه الدّين أو المثل الأعلى. ما الإنسان إذاً؟ إنه **أنا**! **أنا الإنسان**، نهاية ومآل المسيحية، **وأنا** نقطة انطلاق تاريخ جديد ومادّته، تاريخ الاستمتاع بعد تاريخ التضحية، لم يعد تاريخ الإنسان والإنسانية وإنما تاريخ **الأنا**. يتحوّل الإنسان إلى الكلّي، لكن إذا كان ثمّة شيء كلّيّ حقّاً فإنه الأنا وأنانيته، ذلك أنّ كلّ واحد هو أنانيّ ويجعل من ذاته مركز كلّ شيء. الأنانيّ المحض ليس اليهوديّ لأن اليهوديّ ما زال يخضع ليهوه؛ وكذلك ليس هو المسيحيّ لأن المسيحيّ لا يحيا إلاّ بنعمة الإله ويركع تحت قدميه. لا يُرضي الإنسان بوصفه يهوديا، بوصفه مسيحيّاً، إلاّ بعض رغباته، يُرضي شهوة محدَّدة وليس **ذاتَه**؛ أنانيته ليست إلاّ **نصف** أنانية لأنها أنانية نصف إنسان، إنه مناصَفةٌ «هو» و«يهوديّ»، أو مناصَفةٌ مالك نفسه وعبد. اليهودي والمسيحي متواجهان كذلك جزئيا بشكل دائم: نصف أحدهما هو سلب نصف الآخر؛ بوصفهما بشرا فإنهما يتعارفان وبوصفهما عبيداً فإنهما يتنابذان لأنهما يخدمان سيّدين مختلفين. لو كان أمكنهما أن يكونا أنانيين بالتمام لكانا سيقصيان بعضهما **كليا** ولما كان سيتمسّك أحدهما بالآخر تمسّكاً شديداً. ما يحقّرهما ليس هو أن يتناقضا وإنما أن لا يقوما بذلك إلاّ جزئيّاً.

برينو بوير يرى على العكس من ذلك أنّ اليهود والمسيحيين لو كانوا نزعوا كيفية الوجود الخاصّة هذه التي تفصل بينهم وتجعل من تأبيد هذا الفصل واجبا، فقد يمكنهم أن ينظروا إلى بعضهم البعض بصفتهم «بشرا» وأن يعامل بعضهم البعض بصفتهم تلك، ليتعرّفوا على «ماهيتهم الحقيقية» في ال«إنسان». لو صدّقناه فإن خطأ اليهود كما المسيحيين قد يكون في زعم كلٍّ منهم أنهم ولهم شيء ما «على حدة» عوض أن يكونوا بشرا وحسب وأن ينزعوا باتجاه الإنسانيّ، أي باتجاه «الحقوق الكونية للإنسان». خطؤهم الأساسيّ قد يكون في اعتقادهم أنهم

«مختارون»، في اعتقادهم أنهم يتمتّعون بـ«امتيازات» وبشكل عامّ في اعتقادهم بوجود **الامتياز**. إنه يجيبهم معترضاً عليهم بحقوق الإنسان. يا لحقوق الإنسان!

الإنسان هو **الإنسان بعامّة**، وكلّ واحد هو إنسان. كلّ واحد ينبغي إذاً أن يمتلك الحقوق الخالدة التي نحن بصددها وأن يتمتّع بها، حسب رأي الشيوعيين، في صلب «الدّيمقراطية» التامّة أو مثلما قد يكون من الأدقّ أن نسمّيها - الديمقراطية الإنسانوية [الإنسوقراطية]. لكن أنا وحدي أملك كلّ ما أحصل عليه؛ بوصفي إنساناً، لا أملك أيّ شيء؛ قد نودّ أن نرى كلّ إنسان يتمتّع بكلّ الخيرات لمجرّد أنه يحمل صفة إنسان. لكنّني أشدّد على «أنا» وليس على كون «أنّني إنسان».

الإنسان ليس شيئاً مهمّا إلاّ بقدر ما هو **صفتي** (خاصّيتي)؛ والحال مع الإنسانية كما مع الذكورة والأنوثة. كان المثل الأعلى للقدامى هو الرجولة؛ كانت الفضيلة بالنسبة إليهم **فحولة وتميّزا**، الشجاعة الذّكورية. ما هو رأينا في امرأة قد لا تريد أن تكون إلاّ «امرأة» بالتمام؟ أن يكون المرء امرأة فذلك ليس متاحا للجميع، وأنا أعرف الكثير من الناس الذين قد يرون في ذلك مثلاً أعلى يتعذّر بلوغه. أمّا المرأة **فهي** في كلّ الحالات أنثوية، إنها كذلك بالطبيعة، «الأنوثة» عنصر من عناصر فرديتها، وهي ليست في حاجة إلى «الأنثويّ الحقّ». أنا إنسان تماماً مثلما الأرض كوكب. أن يُفرَض عليّ كمهمّة أن أكون «إنساناً حقّاً» فذلك قد لا يكون أقلّ مَثارا للسخرية من أن نجعل من واجب الأرض أن تكون «كوكبا حقّا».

عندما يقول فيخته: «الأنا هو كلّ شيء» فإنّ ذلك يبدو في تناغم تامّ مع نظريتي. غير أن الأنا ليس كلّ شيء بل هو **يحطّم** كلّ شيء، ووحده

الأنا الذي يفكّك ذاته، الأنا الذي لم يكن قَطّ، الأنا **النهائيّ** هو أنا حقّاً. فيخته يتحدّث عن أنا «مطلق» بينما أتحدّث عن أناي، عن أنا بائد.

إننا قريبون جدّاً من التسليم بأن **إنسان** و**أنا** مترادفان! ومع ذلك فنحن نرى فويرباخ مثلاً، يعلن أن لفظة «إنسان» لا ينبغي أن تطبَّق إلاّ على الأنا المطلق، على **النوع** وليس على الأنا الفرديّ، البائر والفاسد. الأنانية والإنسانوية قد يتوجّب أن تعنيا نفس الشيء؛ غير أنه حسب فويرباخ، إذا كان الفرد «يمكنه أن يتخطّى حدود فرديته فإنه لا يستطيع مع ذلك الخروج عن القوانين والخصائص الجوهرية للنوع الذي ينتمي إليه»[1]. لكنّ النوع لا يساوي شيئا، والفرد الذي يتخطّى حدود فرديته إنما يعزّز بذلك كيانه وفرديته فعلاً. إنه ليس هو، إنه ليس فردا إلاّ بقدر ما يرتفع ويتخطّى ولا يظلّ على ما هو عليه؛ وإلاّ فإنه ينتهي ويموت. الإنسان ليس غير مثل أعلى والنوع ليس غير فكرة. أن يكون المرء إنساناً فذلك لا يعني أنه يمثّل نموذج الإنسان وإنما يعني أن يكون ذاته، أن يكون الفرد. ما حاجتي إلى تحقيق **الإنسانيّ بعامّة**؟ مهمّتي هي أن أَقنع بذاتي، أن أكتفي بنفسي. أنا هو نوعي؛ أنا دون قاعدة، دون قانون، دون نموذج، إلخ. قد لا أستطيع أن أصنع من ذاتي إلاّ الشيء القليل، لكن هذا القليل هو كلّ شيء، هذا القليل أفضل ممّا قد تستطيع أن تصنعه مني قوّة خارجية، ترويض الأخلاق والدّين والقانون والدولة، إلخ. من الأفضل - إذا كان يمكن مع ذلك أن يكون الأمر هنا أمرُ أفضلَ وأسوأَ - أقول نفضّل طفلا غير منضبط عن طفل «نموذجيّ»، نفضّل الإنسان الذي يمتنع عن كلّ شيء وعن الجميع عن الذي يوافق دوما؛ العاصي والمتمرّد ما يزال بإمكانهما أن يتشكّلا حسب رغبتهما، بينما

---

(١) *Wesen des Christentums*, p.401.

المهذّب والطيّع، المسبوكان في القالب العامّ لل«نوع»، هما بالنّوع محدَّدان: إنه قانون بالنسبة إليهما. أقول **محدَّدَيْن**، أي **مرصودَين**، إذ ما النوع بالنسبة إليهما غير كونه القدَر- غير كونه «مصيرهم» أو «قدَرهم»؟

أن أحدّد لنفسي مثلاً أعلى هو الإنسانية أو النوع وأن أسعى باتجاه هذا الهدف، أو أن أبذل نفس الجهد باتجاه الإله والمسيح، فأنا لا أرى بينهما أيّ فرق جوهريّ؛ على الأكثر، قدَري في الحالة الأولى، أشدّ إبهاماً وغموضاً وتحيّراً.

كما أن الفرد هو كلّ الطبيعة فهو كذلك كلّ النّوع.

ما أكونه **يحدّد** بالضرورة كلّ ما أفعله، كلّ ما أفكّر فيه، إلخ.، باختصار كلّ تجلّياتي. اليهوديّ مثلاً، لا يمكنه أن يرغب إلاّ بشيء معيّن، لا يمكنه أن «يظهر» إلا مثلما هو وليس غيره؛ المسيحيّ، مهما يفعل، لا يمكنه إلاّ أن يظهر ويتبدّى مسيحيّاً. لو كان أمكن أن تكون يهوديا أو مسيحياً فإنه ما كان ليتسنّى لك أن تنتج إلاّ ما هو يهوديّ أو مسيحي؛ لكن ذلك غير ممكن، سلوكك كلّه سلوكُ **أناني**، سلوكُ مخلّ بمفاهيم يهوديّ، مسيحيّ، إلخ.، ذلك أنّ أنتَ ليس = يهوديّ. بما أن الأنانية أمر لا يُسَلَّم به دائماً، فقد وقفنا على مفهوم في غاية الاتساع والشمول للتعبير حقيقة عنك كلّك، مفهوماً يتضمّن، نظرا إلى طبيعتك الحقيقية، كلّ القوانين التي تحكم نشاطك. أكملُ ما وجدناه في هذا الجنس هو ال«إنسان». أن تكون يهوديّاً فذلك دون الكفاية، واليهوديّ ليس واجبا عليك؛ أن تكون يونانياً أو ألمانياً فذلك غير كاف. لكن كن إنساناً وسيكون لك كلّ شيء؛ اختر الإنسانيّ بوصفه قدَرك.

نعرف من الآن فصاعداً أين هو الواجب وقد يسعنا أن نحرّر كتاب التعليم المسيحيّ الجديد. من جديد أصبح الموضوع تابعا للمحمول

والخاصّ قربانا للعامّ؛ من جديد وقع تأمين الهيمنة لفكرةٍ ووقعت تهيئة الأرضية لدين جديد. لقد تقدّمنا في مجال الدّين وفي المسيحية تخصيصا لكننا لم ننجز خطوة للخروج منها.

اتخاذ هذه الخطوة قد يوصلنا إلى ما **لا ينقال**، ذلك أن اللسان الفقير ليس لديه الكلمات ليقولني، و«الكلمة» أو اللوغوس لا يكون عندما يطبَّق عليّ إلاّ «كلمة جوفاء».

يتمّ البحث عن **ماهيتي**. ليست اليهوديّ، الألمانيّ، إلخ.، إنها الإنسان. «الإنسان هو ماهيتي».

أنا بغيض أو كريه بالنسبة إلى ذاتي، أنفر من نفسي وأشمئزّ وأرتعب منها، أو أنني لست أبداً ما يكفي ولا أفعل أبداً ما يكفي من أجْلي. مِن مثل هذه المشاعر يولد إما السلب الذاتي وإما النقد الذاتي. التديّن يبدأ مع نكران الذات وينتهي بالنقد الجذري.

أنا ممسوس وأريد أن أطرد «الروح الشرّير». ما العمل؟ أرتكب بجسارة الخطيئة الأشنع في نظر المسيحيين: الكفر بالرّوح القدُس. «إذا جدّف أحد ما ضدّ الروح القدُس فإنه لن ينال المغفرة أبداً وسيظلّ محمَّلا بإدانة أبدية»[1]. لا أبغي مغفرة ولا أخشى عقابا.

الإنسان هو آخر الأرواح الشرّيرة، إنه آخر شبح وهو الأغزر مكرا وغشّا، إنه أمهر كذّاب لم تر العين له مثيلا في التخفّي تحت قناع النزاهة، إنه أب الأكاذيب.

الأنانيّ الذي يثور ضدّ الواجبات والمطامح والأفكار السارية يقترف بشراسة أسمى **تدنيس**: لا شيء مقدّس لديه!

---

(١) مرقس، III، ٢٩.

قد يكون من العبث تأكيد أن لا سلطة البتة أعلى من سلطتي. لكن الوضعية التي أتخذها تجاهها ستكون مختلفة تماماً عمّا كانته في الأزمنة الدينية: سأكون عدوّ كلّ سلطة عليا، بينما يعلّمنا الدّين أن نجعل منه صديقاً لنا وأن نكون متواضعين تجاهه.

الترجيس يركّز قواه ضدّ كلّ **خشية من الإله**، ذلك أن خشية الإله قد تنزع عنه كل سيادة على ما قد يحتفظ ببقاء الخاصية المقدّسة. سواء كان الإله أو الإنسان الذي يمارس القدرة التقديسية ممارسة إنسان- إله، سواء وجّهنا شكرنا لقداسة الرّبّ أو لقداسة الإنسان، فذلك لا يغيّر في شيء الخشية من الإله: الإنسان وقد أصبح «كائنا أسمى» سيكون موضوع نفس الإجلال الذي يحظى به الإله الذي هو الكائن الأسمى للذّين **بحصر المعنى**؛ الاثنان معا يطالباننا بالخشية والاحترام.

خشية الإله بحصر المعنى تزعزعت منذ زمن طويل والشائع اليوم «إلحاد» واع تقريباً، يقع التعرّف عليه خارجيا من خلال التخلّي العامّ عن إقامة الشعائر. لكن كلّ ما انتُزع من الإله أُسنِد إلى الإنسان، وقدرة الإنسانية تفاقمت بكل ما خسره التديّن من أهمية: الإنسان هو إله اليوم وخشية الإنسان حلّت محلّ خشية الإله القديمة.

لكن بما أنّ الإنسان لا يمثّل إلاّ كائنا أسمى آخر فإن الكائن الأسمى لم يطرأ عليه إجمالا غير تحوّل بسيط، وخشية الإنسان ليست غير وجه مختلف من وجوه خشية الإله.

مُلحدونا أناس أتقياء.

إذا كنّا تلقّينا طيلة الأزمنة المسمّاة أزمنة إقطاعية كلّ شيء من حمى الإله فإن المرحلة الليبرالية وضعتنا في نفس حالة التبعية إزاء الإنسان. لقد كان الإله هو السيد، حاليا الإنسان هو السيّد؛ لقد كان الإله هو

الوسيط، حاليا الإنسان هو الوسيط؛ لقد كان الإله هو الروح واليوم الإنسان هو الرّوح. تحت هذه العلاقة الثلاثية تغيّرت التبعية: أوّلا، نحن نستمدّ **قدرتنا** من الإنسان القدير، وهذه القدرة الصّادرة عن سلطة عليا لا تسمّى قدرة أو قوّة وإنما تسمّى الحقّ: «حقّ الإنسان». ثانيا، نحن نستمدّ منه وضعيتنا في العالم إذ هو الوسيط الذي ينظّم **علاقاتنا**، وبالتالي فإن هذه العلاقات لا يمكن أن تكون إلاّ علاقات «إنسانية». أخيراً، نحن نستمدّ منه **ذواتَنا**، أي قيمتنا الخاصّة أو كلّ ما نحن جديرون به، ذلك أنه لا قيمة لنا إذا لم يُقم فينا وإذا لم نكن «إنسانيين». القدرة للإنسان، العالَم للإنسان وأنا للإنسان.

لكن في أية صيغة أعلن أنني أنا مثبت ذاتي ووسيط ذاتي ومالك ذاتي؟ سأقول:

قدرتي مِلكي.

قدرتي **تمنحني** الملكية.

أنا ذاتي قدرتي وأنا بقدرتي مِلك ذاتي.

I ـ قدرتي

الحقّ هو **روح المجتمع**. إذا كانت للمجتمع **إرادة** فإنها تحديداً هذه الإرادة التي تشكّل الحقّ: المجتمع لا يوجد إلاّ بالحقّ. لكن بما أنه لا يوجد إلاّ بفعل ممارسة **سيادة** على الفرد فإنه بإمكاننا القول إن الحقّ هو **إرادته العليا**. كان أرسطو قال إنّ **العدل هو خير المجتمع**.

كلّ حقّ قائم هو حقّ **غريب**، حقّاً «يُمنح» لي، «يُسمح لي التمتّع به». هل يكون الحقّ إلى جانبي لأن العالَم كلّه قد يرى أنّي مُحقّ؟ ما هي إذاً حقوقي في الدّولة وفي المجتمع إن لم تكن حقوقاً خارجية،

حقوقاً أستمدّها من **الغير**؟ أن يرى غبيّ أنّي على حقّ وسيصبح حقي مشبوها في الحال بالنسبة إليّ ذلك أنني لا أهتمّ لتأييده. لكن حتى وإن كان حكيما هو الذي يؤيّدني فإنني لن أكون مع ذلك محقّا لهذا السبب. أن يكون المرء على صواب أو على خطإ فذلك مستقلّ بإطلاق عن تأييد المجنون والحكيم كليهما.

غير أنّ هذا الحقّ الذي ليس هو غير مصادقة الغير هو الذي عملنا حتى الآن على تحصيله. عندما نبحث عن حقّنا نتوجّه إلى محكمة. إلى أية محكمة؟ إلى محكمة مَلكية، بابوية، شعبية، إلخ. هل يمكن لمحكمة السلطان أن تكون وسيلة حقّ آخر غير ذاك الذي راق للسلطان تعيينه على أنه الحقّ؟ هل يسعها أن تحكم بأنّي على حقّ عندما أطالب بحقّ لا يتطابق وما يسمّيه السلطانُ الحقَّ؟ هل يسعها مثلاً أن تمنحني حق الخيانة العظمى إذا لم تكن هذه الأخيرة حقّاً في نظر السلطان؟ هذه المحكمة - محكمة الرقابة مثلا- هل يسعها أن تعترف لي بحق التعبير عن رأيي بحرّية إذا كان السلطان لا يرغب بسماع أيّ شيء عن حقّي هذا؟ ماذا أطلب من هذه المحكمة إذاً؟ أطلب منها حقّ السلطان وليس حقّي، أطلب منها حقّا **غريبا**. صحيح أنه بقدر ما يتوافق حقّ الآخر هذا وحقّي فإنه سوف يمكنني أن أجد فيه هذا الأخير أيضاً.

الدولة لا تسمح بأن يبلغ الأمر حدّ القتال بين شخصين؛ إنها تعارض المبارزة. أدنى مشاجرة تعاقَب، حتى وإن لم يطلب أيّ من المتصارعيْن نجدة رجال الشرطة؛ هذا باستثناء الحالة التي عوض أن يكون فيها الضارب والمضروب هما أنت وأنا، يكونان ربّ **أسرة** وابنه: **الأسرة**، والأب باسمها، لها حقوق ليست لي أنا الفرد.

تقدّم لنا **مجلّة فوس** طراز الدولة القائمة على الحقّ. هنا، كلّ شيء

ينبغي أن يُحسم عن طريق القاضي وعن طريق محكمة. المحكمة العليا للرقابة هي بالنسبة إلى هذه المجلّة محكمة «تعيّن الحقّ» و«تنطق بالعدل». أيّ حقّ؟ أية عدالة؟ حقّ وعدالة الرقابة. لكي نعترف بأحكامها كأحكام عادلة قد يكون علينا أن نعتبر الرقابة عادلة. ومع ذلك نعتقد أنّ هذه المحكمة تمثّل ضمانة. نعم، إنها لكذلك، إنها ضمانة، لكنها ضمانة ضدّ الخطإ الفرديّ لرقيب؛ إنها لا تحمي إلاّ القاضي المكلّف بتطبيق القانون، القاضي الذي تضع إرادتَه في مأمن من التأويلات الخاطئة لهذا القانون؛ أمّا الكاتب فإنه ليس إلاّ أشدّ خضوعا للقانون الذي تتعزّز سطوته بـ«قدرة الحق المقدّسة» كلّها.

أن يكون الحقّ إلى جانبي أو ضدّي، لا أحد غيري مؤهّل للحكم على ذلك. كلّ ما يستطيع الآخرون القيام به هو أن يحكموا ما إذا كان حقّي موافقا أو غير موافق لحقّهم، وأن يقدّروا ما إذا كان حقّاً بالنسبة إليهم هم أيضاً.

لننظر في المسألة مجدّدا من زاوية نظر أخرى. عليّ أن أحترم في سلطنةٍ حقّ السلطان وفي الجمهورية حقّ الشعب وفي الطائفة الكاثوليكية الحقّ الكنسيّ، إلخ. عليّ أن أخضع لهذه الحقوق وأن أعتبرها مقدّسة. هذا «الحسّ الحقوقيّ»، «روح العدالة» هذا، مترسّخ بمتانة في أدمغة النّاس حتى أنّ أكثر الثوار الحاليين راديكالية لا همّ لهم غير إخضاعنا لـ«حقّ» جديد مقدّس قداسة القديم: إخضاعنا لحقّ المجتمع، لحقّ الإنسانية، لحقّ الجميع، إلخ. حقّ «الجميع» هذا ينبغي أن يتقدّم على حقّي. حقّ «الجميع» هذا قد يتوجّب أيضاً أن يكون حقّي بما أنني جزء من «الجميع»؛ لكن لاحظوا أن ليس البتة لأنه حقّ الآخرين وحتى كلّ الآخرين حتى أحسّ أنني مدفوع للعمل على صيانته. أنا لن أدافع عنه لأنه حق **الجميع** وإنما لأنه حقّي وحسب؛ فليحرص كل واحد بالمِثل

على أن يصونه! حقّ الجميع (الحقّ في الأكل مثلاً) هو حقّ كلّ فرد. إذا حرص كلّ واحد على الحفاظ عليه كاملاً فإن الجميع سيمارسونه من تلقاء أنفسهم؛ فلا ينشغلنّ الفرد إذاً بالجميع وليدافع عن حقّه دون أن يجعل من ذاته المدافع الغيور على حقّ الجميع!

لكن المصلحين الاجتماعيين يوصوننا بـ«حقّ المجتمع». بهذا الحق يصبح الفرد عبدا للمجتمع، لا حقوق له إلا إذا منحه المجتمع حقوقاً، أي إلاّ إذا عاش وفق قوانين المجتمع، عيشة إنسان شرعيّ. أن أكون شرعياً تحت حكم استبداديّ أو في مجتمع مثل ذلك الذي يحلم به فايتلنغ(*)، فإنه ليس لي أيّ حقّ، ذلك أنه في الحالتين، كلّ ما أستطيع الحصول عليه ليس حقّي وإنما هو حقّ غريب عنّي.

عندما نتحدّث عن الحق ثمّة سؤال نطرحه على ذواتنا دوما: «من؟ أو أيّ شيء يمنحني الحقّ في القيام بهذا الشيء أو ذاك؟» الجواب: «الإله، الحبّ، العقل، الإنسانية، إلخ.!» إيه! لا يا صديقي: من يَمنحُكه، هذا الحق، هو قوّتك وقدرتك ولا شيء غيرهما (عقلك مثلاً بإمكانه أن يمنحك إيّاه).

الشيوعية التي تسلّم أن كلّ الناس «لهم طبيعياً حقوق متساوية»، تناقض ذاتها بإقرارها أن الناس لا يستمدّون من الطبيعة أيّ حقّ: بالفعل، إنها لا تسلّم مثلاً أن الطبيعة تمنح الوالديْن حقوقاً على أبنائهما وتمنح الأبناء حقوقاً على والديهم: إنها تلغي الأسرة. الطبيعة لا تمنح إطلاقا أيّ حقّ للوالدين، للإخوة وللأخوات، إلخ.

(*) فايتلنغ (Wilhelm Weitling) هو عامل وكاتب سويسريّ، ينتمي في التصنيف الماركسي إلى الاشتراكية الطوباوية. كان ماركس معجبا به ثم قطع صلته به سنة ١٨٤٦. ولد سنة ١٨٠٨ بألمانيا وتوفي في نيويورك سنة١٨٧١.

الواقع أن هذا المبدأ الثوريّ السّاطع أو البابوفيّ(*) يستند إلى تصوّر دينيّ، وبعبارة أخرى، إلى تصوّر خاطئ. مَن بإمكانه التنقيب عن «الحقّ» ما لم يتموضع من زاوية النظر الدينية؟ أليس «الحق» مفهوماً دينياً، أي شيئاً مقدّساً؟ «المساواة في الحقوق» التي أعلنتها الثورة ليست تحت اسم آخر غير «المساواة المسيحية»، المساواة الأخوية التي تسود بين أبناء الإله، بين المسيحيين؛ باختصار، إنها **الأخوّة**.

كل نزاع بخصوص الحق يستحقّ أن يُجلد بهذه الكلمات لشيلّر: «مضت سنوات طويلة وأنا أستعمل أنفي لأحسّ؛ فهل لي عليه بالفعل حقّ مؤكّد؟»

بطبع المساواة بطابع الحقّ، كانت الثورة تموقعت على أرض الدين، في مجال المقدّس والمثاليّ. من هناك ومنذ ذلك الحين كان الصراع من أجل حقوق الإنسان «المقدّسة والغير قابلة للتقادم». في تعارض مع «حقّ الإنسان الأبديّ»، وقع الترويج - وذلك طبيعيّ تماماً ومشروع تماماً كذلك- للـ«حقوق المكتسبة» وللصفات التي تمكّن منها الحيازة. حقّ مقابل حقّ! كلّ واحد يحاول بطبيعة الحال إقناع الآخر بـ«الجوْر». هذا هو **المسار** المتأرجح منذ الثورة.

تريدون أن يكون الحق إلى جانبكم وضدّ الآخرين؛ لكن ذلك غير ممكن: تجاههم تظلون أبدياً «على غَيّكم»، ذلك أنهم ما كانوا ليكونوا خصومكم لو لم يكن الحقّ إلى جانبهم هم أيضا؛ **سيخطّئونكم** دوما. لكنّكم ستقولون لي، حقّي أرفع وأعظم **وأقوى** من حقّ الآخرين. أبدا: حقّكم ليس أقوى من حقّهم مادمتم أنتم ذواتكم لستم أقوى منهم. هل

(*) نسبة إلى الثوريّ الفرنسيّ بابوف (Babeuf : ١٧٦٠ - ١٧٩٧) القائل بضرورة التساوي في الثروة والذي يعدّ ممهّدا للفوضوية وللشيوعية.

للرعايا الصينيين الحقّ في الحرية؟ أهدوهم الحرية إذاً وستقفون على خطئكم: لا حقّ لهم في الحرية لأنهم غير قادرين على التمتع بها - أو بأكثر وضوحا: إنه بالضبط لأنهم لا حرّية لهم فإنه لا حقّ لهم فيها. الأطفال ليس لهم أيّ حق في «الرّشد» لأنهم، بما أنهم أطفال، ليسوا راشدين. الشعوب التي تستسلم للوصاية لا حقّ لها في التحرّر: إنها لن تكتسب الحقّ في أن تكون متحرّرة إلاّ بالتوقف عن أن تكون تحت الوصاية.

كلّ ذلك يعود ببساطة إلى التالي: ما تكون لديك **القوّة** لتكونه لك **الحق** كذلك في أن تكونه. إنه عنّي أنا وحدي يصدر كلّ حقّ وكلّ عدالة؛ لي الحقّ في القيام بأيّ شيء بمجرّد أن تكون لي القوّة للقيام به. لي الحقّ في قلب زوس، يهوه، الإله، إلخ.، متى **قدرت** على ذلك؛ ما لم أقدر عليه فإن هذه الآلهة ستظلّ واقفة أمامي، قوية بحقّها وبقدرتها؛ «خشية الإله» ستُخضع عجزي، سأتّبع وصايا الآلهة وسأعتقد أنني على استقامة ما دمت سأتصرّف في كلّ شيء طبق حقّها: مثل حرس الحدود الروسيين هؤلاء الذين يعتقدون أنه من حقّهم إطلاق النّار على الفارّين المشبوهين ما داموا يقتلونهم باسم «سلطة عليا»، أي طبق الحقّ. أنا، على العكس من ذلك، أمنح نفسي الحقّ في القتل ما دمت أنا ذاتي لا أحرّم على نفسي القتل ولا أتراجع أمامه برعب مرتئيا أنه «مضادّ للحقّ». هذه الفكرة تمثّل جوهر قصيدة **القاتل** (Das Mordenthal) لشاميسّو(*)، التي تقدّم لنا عجوزاً هندياً قاتلاً، منتزعاً الاحترام من الرّجل الأبيض وقد قتل رفاقه. إذا كان ثمّة شيء ليس لي الحق في القيام به فذلك لأنني لا أقوم به قصْدا، أي لا أجيزه أنا ذاتي.

(*) Adelbert von Chamisso: شاعر وكاتب فرنسيّ- ألمانيّ (١٧٨١- ١٨٣٨).

يعود إليّ أنا أن أقرّر ما هو الحقّ عندي. فخارجي لا وجود لحقّ. عادل هو ما هو «عادل» بالنسبة إليّ. قد يحدث أن لا يرتئي الآخرون ذلك، لكن تلك قضيتهم وليست قضيّتي: عليهم هم أن يحترسوا! حتى وإن كان شيء ما قد يبدو جائرا بالنسبة إلى الجميع، إذا كان هذا الشيء عادلا بالنسبة إليّ، أي إذا كنت أريده فإنني قد لا ألقي بالا للجميع. هكذا يتصرّف تقريباً تبعا لدرجة أنانيتهم، كلّ الذين يعرفون كيف يقدّرون ذواتهم؛ ذلك أنّ القوّة فوق الحقّ فضلاً عن أن ذلك هو حقّها بالتّمام. يقول بابوف، بما أنني إنسان بـ«طبيعتي» فلي نفس الحق في التمتّع بكلّ الخيرات. ألمْ يكن عليه أن يقول كذلك: بما أنني أمير وأنا البكر بـ «طبيعتي» فلي الحقّ في العرش؟ حقوق الإنسان والحقوق المكتسبة بالوراثة لهما نفس المصدر، إنهما متأتّيان من **الطبيعة**. وُلدتُ إنساناً ترادف: وُلدتُ بن ملك. الإنسان الطبيعيّ ليس له إلاّ حقّ طبيعيّ - قوّته- وطموحات طبيعية: له حقّ بفعل ولادته وله طموحات بفعل ولادته. لكنّ الطبيعة لا يمكنها أن تعطيني حقّاً، أي استعداداً أو قدرة، وحده فعلي يمكنه أن يُعطينيه. إذا كان الأمير ينتصب فوق الأطفال الآخرين، فقد كان ذلك فعله الذي يؤمّن له التفوّق؛ إذا قبل الأطفال الآخرون هذا الفعل واعترفوا به، فإنّ فعلهم هم هو الذي يجعلهم جديرين بأن يكونوا رعايا.

سواء كانت الطبيعة أو كان الإله، اقتراع شعبي، إلخ.، هي التي تمنحني حقّاً، فإنّ هذا الحقّ سيكون دائماً هو ذاته، سيكون حقّاً **غريبا**، لا أمنحه أنا لنفسي أو لا آخذه.

وفق الشيوعيين، نفس كمّية العمل تعطي الحق في نفس كمية الاستمتاع. سابقا، كان التساؤل عمّا إذا لم يكن الإنسان «الفاضل» هو الذي ينبغي أن يكون «سعيدا» على الأرض. وانتهى اليهود فعليا إلى هذا

المعنى: «حتى تكون سعيداً على الأرض». لا، ليست كمية مساوية من العمل بل كمية مساوية من الاستمتاع هي وحدها تمنحك الحقّ في هذه الكمية من الاستمتاع. استمتع وسيكون لك الحق في الاستمتاع. لكن إذا سمحت بأن يُسلب منك الاستمتاع بعد العمل - «فذلك عدل».

استحوذوا على الاستمتاع وسيكون لكم عن حقّ؛ لكن أيّاً كانت حدّة رغباتكم، إذا لم تتشبّثوا به فإنه سيظلّ «الحقّ المشروع» لأولئك الذين هو امتيازهم. إنه حقّهم مثلما كان يمكن أن يكون حقّكم لو أنكم كنتم انتزعتموه منهم.

النّزاع حادّ وعاصف بخصوص مسألة حقّ المِلكية. الشيوعيون يؤكّدون[١] أن «الأرض مِلك لمن يفلحها ومنتوجاتها للذين يولّدونها». أعتقد أنها مِلك لمن يعرف كيف يستحوذ عليها أو لا يسمح بانتزاعها منه. إذا استولى عليها وجعلها مِلكه، فإنه سوف لن يتحصّل على الأرض وحسب وإنما كذلك على حقّ حيازتها. هذا هو **الحقّ الأنانيّ** الذي يمكن صياغته على النحو التالي: «أنا أريده، إذاً ذلك عدل».

مفهوما على نحو آخر، الحقّ هو شيء نفعل به ما نشاء. النّمر الذي يهاجمني هو على حق وأنا الذي أصرعه، أنا كذلك على حقّ. ليس **حقي** هو الذي أدافع عنه ضدّه، بل أدافع عن **ذاتي**.

الحق الإنسانيّ بما هو حقّ ممنوح، ليس هو أبداً غير هبة، غير «تنازل» يقوم به الناس لبعضهم البعض. لو كنّا اعترفنا مثلاً للمواليد الجدد بالحقّ في الوجود فإن هذا الحقّ سيكون لهم؛ لو لم نعترف به لهم (كما عند الإسبرطيين والرومانيين القدامى) فإنه لن يكون لهم.

---

(١) Auguste Becker, *Volksphilosophie*, p. 22 sq.

وحده المجتمع بإمكانه فعلاً أن يعطيه لهم، أن «يمنحهم» إيّاه بما أنّه ليس بمقدورهم أخذه أو إعطاؤه لذواتهم بذواتهم. سيُعترَض عليّ بالقول إن هؤلاء الأطفال كانوا تمتّعوا «طبيعيّا» بالحقّ في العيش، لكن هذا الحقّ كان الإسبرطيون رفضوا **الاعتراف** به لهم. سأجيب، لم يكن لهم إذاً أيّ حقّ في هذا الاعتراف مثلما لم يكن لهم الحقّ في أن تعترف الحيوانات الضارية التي نلقي بهم إليها بحقّهم في الحياة.

كثيراً ما نتحدّث عن الحقوق **الفطرية** ونتشكّى:

«الحقّ الذي وُلِد معنا، هذا الحقّ، واحسرتاه! ليس هو محطّ الاهتمام».

لكن أيّ نوع من الحقّ قد يكون وُلِد معي فعلا؟ هل هو حقّ البكورية، حقّ وراثة عرش، تلقّي تربية أميرية - أو كذلك أيضاً، إذا وُلدت لأبوين فقيرين، هل هو حقّ أن أرتاد المدرسة المجانية، أن تكسوني الرعاية الاجتماعية، وأخيراً، أن أكسب خبزي وسمكي في منجم فحم حجَريّ أو مصنع غزْل؟ أليست هذه حقوقاً فطرية ووراثية، حقوقاً أورثنيها أبواي بفعل أنهما أنجباني؟ ستجيبون بلا وبأنّ في ذلك استعمالا مشطّا للفظة حقوق وبأنّ هذه الحقوق المزعومة هي التي تَجهدون في تعويضها **بحقّ الولادة الحقيقيّ**. لتأسيس هذا الحقّ، تختزلونه في تعبيرته الأبسط وتؤكّدون أنّ كلّ واحد هو بفعل ولادته نِدّ لجاره، بعبارة أخرى هو إنسان. أوافقكم الرأي أنّ الجميع يولدون بَشرا وهم في ذلك متساوون جميعا. لكن لِمَ هم متساوون؟ لهذا السبب الوحيد وهو أنهم مازالوا يظهرون ويتجلّون بصفتهم مجرّد أطفال بشريين، مجرّد صغار بشر عراة. وبذلك هم يختلفون مباشرة عن الذين تمكّنوا بعدُ من أن يستمدّوا من ذواتهم شيئاً ما، من أن يصنعوا من ذواتهم شيئاً ما ومن أن يتوقّفوا عن كونهم «أطفالا بشريين» وحسب

ليصبحوا أبناء نشاطهم الإبداعيّ الخاصّ. هؤلاء يملكون أكثر من مجرّد الحقوق التي وجدوها في مهدهم: لقد **اكتسبوا** حقوقاً. أيُّ موضوع نقاش وأيُّ حقل صراع! إنه الصّراع القديم بين حقوق فطرية للإنسان وبين حقوق مكتسبة هو الذي يشتعل ثانية. تعلّلوا بحقوقكم الفطرية ولن تعدموا من يعترض عليكم بالحقوق المكتسبة؛ تستندان كلاكما إلى «مجال الحقّ» إذ لكلّ واحد «حقّ» يتعارض مع حقّ الآخرين: لأحدكما حقّ فطريّ أو طبيعيّ وللآخر حقّ مكتسَب و«مكتسَب عن جدارة».

ما دمتم ستركنون إلى مجال الحقّ فإنكم لن تخرجوا من المشاحنة وستتماحكون إلى ما لا نهاية. الغير لا يسعه أن يحكم أنكم على حقّ ولا أن يتصرّف بحيث تكونوا على حقّ. من بيده القوّة بيده الحقّ؛ إذا أعوزكما أحدهما فلن تحصلوا كذلك على الآخر. تأمّلوا المقتدرين إذاً وانظروا إليهم وهم يفعلون! نحن لا نتحدّث هنا بطبيعة الحال إلاّ عن الصين وعن اليابان. حاولوا قليلاً أيّها الصينيون أو اليابانيون أن تخطّئوا هؤلاء المقتدرين وسترون كيف أنهم سيلقون بكم في السّجن! (غير أنه لا يجب أن نخلط: «التحذيرات المترفّقة» مرحَّب بها جدّاً في الصين واليابان لأنها بعيداً عن أن تكون تعطيلا لـ«عربة القدرة»، هي دفع وحثّ وموافقة ضمنية.) أمامكم سبيل وحيدة إذا كنتم تريدون تخطئة المقتدرين: إنها القوّة؛ جرّدوهم من قدرتهم وستكونون دفعتموهم **فعليا** إلى ارتكاب الخطإ وستكونون حرمتموهم من حقوقهم؛ وإلاّ فإنكم لا تستطيعون شيئا، ستتبرّمون في صمت أو ستقع التضحية بكم بصفتكم مجانين مزعجين.

باختصار، يا أصدقائي الصينيين، لا تذكروا الحقّ؛ لا تتحدّثوا عن «الحقّ الذي وُلِد معكم»؛ فإن ذلك لا طائل من ورائه مثله مثل الحديث عن«حقوقكم المكتسبة».

تتراجعون بهلع أمام الآخرين لأنكم تحسبون أنكم ترون **طيف الحقّ**

ينتصب حذوهم، مقاتلا إلى جانبهم مثل إلهة مُغيثة في الحروب الهوميرية. وماذا تفعلون؟ هل تصوّبون حَربتكم؟ لا؛ إنكم تركعون أمام الشّبح، آملين استمالته إلى قضيتكم حتى يقاتل من أجلكم: إنكم تلتمسون أفضال الشّبح. شخص آخر قد يتساءل وحسب: هل أريد ما يريده خصمي؟ لا! وإذاً! حتى لو أنّ ألف شيطان وألف إله سيقاتلون معه فإنني سأهاجمه!

«دولة قائمة على الحقّ»، دولة كالتي قد تستطيع أن تكون **مجلّة فوس** هي الناطقة باسمها من بين مجلاّت أخرى، توجب عدم إمكان رفت موظّف إلا من طرف **قاض** وليس البتة من طرف الإدارة. وَهْم لا طائل من ورائه! افترضوا أننا نريد طبقا للقانون، أن نطرد موظّفا من عمله وقد عُثر عليه سَكرانا: سيعود للقاضي أن يستمع إلى الشهود، أن يدين، إلخ. باختصار، على المشرّع أن يحدّد بصرامة كلّ المخالفات القادرة على تعليل العزل من وظيفة، مهما كانت هذه المخالفات مضحكة (على سبيل المثال أن يكون الموظّف استهزأ برئيسه في العمل، لم يذهب كلّ يوم أحد إلى القدّاس وكلّ شهر إلى تناول القربان، أن يرتاد أماكن غير لائقة، أن يكون مقصّراً، أن يتداين، إلخ.)؛ بعد التصنيف القانونيّ لكلّ علل الطّرد الممكنة (بالاستعانة إذا استوجب الأمر بمشورات محكمة شرف، إلخ.)، تنتهي مهمّة المشرّع ويبدأ دور القاضي: لهذا الأخير أن يبحث وحسب عمّا إذا كان المتّهَم «مقترفا» لواحدة من «الجرائم» التي نصّ عليها القانون، وأن يصدر ضدّه عند الاقتضاء حكما بالعزل «بموجب القانون» بعد إقامة الحجة.

يَضِلّ القاضي إذا توقّف عن أن يكون «آليا» وإذا ابتعد عن «حَرْفية المدوّنة القانونية». ذلك أنه إذا لم يتجرّد من كلّ رأي يمكن أن يحمله من حيث هو إنسان عاديّ، إذا انقاد لتأثير ذلك الرّأي فإنه يكفّ عن

إظهار **سلطته كقاضي**؛ بوصفه قاضيا لا يمكنه إلاّ أن يكون الوسيلة الموضوعية للقانون. لكن حدّثوني عن أيّ من هؤلاء البرلمانيين الفرنسيين المسنّين لم يكن طمح في أن لا يكون لأيّ نصّ قوّة القانون قبل أن يكون خضع لفحصهم وحصل على موافقتهم! هؤلاء البرلمانيون كانوا حكموا على الأقلّ طبق حقّهم هم ولم يكونوا ارتضوا أن لا يكونوا غير آلات في يد المشرّع، حتى وإن كانوا إجمالا آلات أنفسهم بوصفهم قضاة.

نقول عندما يعاقَب مجرم إنه لم ينل إلاّ ما يستحقّ: العقاب هو حقّه؛ لكن الإفلات من العقاب هو كذلك حقّه. إذا نجحت مغامرته فمن العدل أن يستفيد من ذلك مثلما هو عدل أن يؤخذ بجريرته إذا فشلت. فنحن نحصد ما نزرع. عندما يعرّض شخص معيّن نفسه بتهوّر لخطر ويهلك، نقول بوضوح: لقد سعى إلى ذلك ونال ما استحقّ؛ لو كان تغلّب على الخطر، أي لو كانت **قدرته** تغلّبت عليه لكان نال كذلك ما استحقّ. إذا كان طفل يلعب بسكّين وجرح نفسه فذلك عدل؛ لكن لو لم يجرح نفسه فذلك عدل أيضاً. من العدل ومن المطابق للحقّ أنّ من يخرق القانون مخاطرا يتحمّل عواقب ذلك: لِمَ كان خاطر بما أنه كان يعرف التّبعات الممكنة لفعله؟ لكن العقوبة التي نسلّطها عليه ليست غير حقّنا نحن وليست حقّه هو. حقّنا يعارض حقّه، وإذا كان الحقّ ضدّه، فذلك أننا انتصرنا.

*

ما هو مطابق للحقّ وما هو عادل في مجتمع ما، يصوغه **القانون.**

أيّاً كان القانون فإن واجب كلّ مواطن شريف هو أن يحترمه. هكذا كان روح الشرعية شهيراً في أنغلترا القديمة. فلنقارن احترام القانون هذا

بعبارة أوربيد (**أوراست**، ٤١٢): «نحن نخدم الآلهة أياً كانوا». **أياً كان القانون، أياً كان الإله**، نحن ما زلنا عند هذه الحال اليوم.

نبذل ما في وُسعنا للتمييز بين **القانون والنظام** الاعتباطي سواء كان قراراً استبدادياً، أمراً أو مرسوما، بالقول إن القانون يصدر عن سلطة مشروعة. لكنّ كلّ قانون ينظّم أفعالا إنسانية (قانون أخلاقيّ، قانون الدّولة، إلخ.) هو **التعبير عن إرادة**، وهو بالتالي أمر. نعم، حتى لو كنت أنا الذي وضعت هذه القوانين لنفسي فإنها قد لا تكون كذلك غير أوامر أمليتها على نفسي وقد يمكنني رفض الخضوع لها بعد وقت وجيز. كلّ واحد حرّ في إعلان أنّ شيئاً معيّنا يلائمه، وفي أن يمتنع لاحقا بقانون عن إتيان ما يضادّه وأن يعتبر كلّ من ينتهك هذا القانون عدوّا له؛ لكن لا أحد له الحقّ في أن يملي عليّ أوامر، لا أحد بإمكانه أن يُلزمني بما عليّ أن أفعله وبأن أجعل من ذلك الإلزام قانونا. عليّ أن أقبل بالفعل أن يعاملني بصفتي **عدوّا** لكنني لن أتقبّل أبداً أن يستخدمني استخدامه **لمخلوقه** وأن يجعل من عقله أو جنونه قاعدة لي.

الدّول لا يمكنها أن تستمرّ إلاّ بشرط أن تكون **ثمّة إرادة عليا** منظورا إليها بوصفها معبّرة عن الإرادة الفردية. إرادة السيّد هي القانون. فيمَ تفيدك قوانينك وأوامرك إذا لم يتّبعها أحد وإذا لم يخضع لها أحد؟ لا يمكن للدولة أن تتخلّى عن طموحها في السيطرة على إرادة الفرد وفي التعويل على ذلك والاعتماد عليه. من الضروريّ لها بإطلاق أن لا يكون لأيّ كان **إرادة خاصّة**؛ من قد تكون له إرادة خاصّة ستكون الدولة مضطرّة إلى إقصائه (السجن، النفي، إلخ.)، ولو كان للجميع إرادة خاصة فإنهم قد يزيلون الدولة. لا يمكن أن نتصوّر الدولة من دون الهيمنة والاستعباد، ذلك أن الدولة عليها أن تريد بالضرورة أن تكون سيّدة كلّ أعضائها، وهذه الإرادة تحمل اسم «إرادة الدولة».

من عليه أن يعوّل على غياب إرادة الآخرين ليوجد، هو بكلّ بساطة نتاج لهؤلاء الآخرين مثلما السيّد نتاج للعبد. لو انتهى الخضوع إلى التوقّف فقد تنتهي الهيمنة كذلك إلى التوقّف. **إرادتي الشخصية** مدمّرة للدولة؛ والدولة تفضحها تحت اسم العصيان. الإرادة الفردية والدولة هما قوّتان متعاديتان، لا إمكان لـ«سلم أبدية» بينهما. ما دامت الدولة قائمة فإنها تعلن أن الإرادة الفردية التي هي خصمها اللدود، هي إرادة خرقاء، سيئة، إلخ. والإرادة الفردية تسلّم بذلك وهو ما يؤكّد أنها كذلك فعلاً: إنها لم تتملّك ذاتها بعدُ، ولم تع بقيمتها؛ بل إنها ما تزال منقوصة، طيّعة، إلخ.

كل دولة هي دولة **استبدادية**، سواء كان المستبدّ فردا أو جماعة أو (وعلى هذا النحو يمكن أن نتصوّر جمهورية) كان الجميع أسيادا فإن الواحد يكون مستبدّاً بالآخر. هذه الحالة الأخيرة تظهر مثلاً عندما تصبح إرادة عبّر عنها مجلس شعب عقب انتخاب، قانونا على الفرد أن يدين له بالطاعة أو يكون واجبه هو أن يتقيّد به. تخيّلوا حتى الحالة التي قد يكون عبّر فيها كلّ فرد من أفراد الشعب عن نفس الإرادة، افترضوا أنّه كان ثمّة «إجماع» كامل: فالأمران قد يكونان سيّان. أفلا أكون مرتبطاً اليوم وإلى الأبد بإرادتي القديمة؟ في هذه الحالة قد تكون إرادتي مجمَّدة ومشلولة. دائماً هذا **الثبات** البائس! فعل إراديّ محدَّد هو من صنيعي، قد يصبح متحكّما بي! وأنا الذي أردت، أنا الخالق، قد أشهد تعطيل مسيرتي دون أن أقدر على قطع روابطي؟ ألأنني كنت مجنونا بالأمس قد يتوجّب عليّ أن أكون كذلك طيلة حياتي؟ هكذا إذاً، أفضل ما يمكن أن أنتظره من مشاركتي في حياة الدولة هو أن أكون عبدا لذاتي - قد يكون بإمكاني كذلك أن أقول، أسوأ ما يمكن أن أنتظره-. لأنني أردت بالأمس، لن تكون لي اليوم إرادة؛ سيّدا بالأمس، سأكون اليوم عبدا.

أيّ علاج لذلك؟ علاج واحد: عدم الاعتراف بأيّ واجب، أي أن لا أرتبط وأن لا أرى ذاتي بصفتي مرتبطاً. إذا لم يكن لي واجب فإنني كذلك لا أعرف قانونا.

«لكن سيقع تقييدي!» لا أحد يستطيع تكبيل إرادتي وسأظلّ دائماً حرّا في أن لا أريد.

«لكن كلّ شيء قد ينقلب سريعاً رأساً على عقب إذا كان كلّ واحد قادرا على فعل ما يريد!» ومن قال لكم إن كلّ واحد قد يستطيع فعل كلّ شيء؟ ألستم هناك وكنتم مجبرين على عدم إبداء أية مقاومة؟ دافعوا عن أنفسكم ولن تُمسّوا بسوء! من يريد كسر إرادتكم فهو **عدوّكم**؛ عاملوه على أنه كذلك. إذا كان من ورائكم بعض الملايين ويدعمونكم فأنتم قوّة قاهرة ولن تجدوا كبير عناء لتنتصروا. لكن حتى وإن توصّلتم بفضل قدرتكم إلى فرض أنفسكم على الخصم فإنه لن يعتبركم نتيجة لذلك - إلاّ أن يكون سيداً بائساً- سلطة مقدّسة. إنه لا يدين لكم لا باحترام ولا بولاءات مع أنه يتوجّب عليه أن يكون حذرا وهو يختبر قدرتكم.

نصنّف الدّول عادة تبعا للكيفية التي تُوزّع بها فيها «السلطة المطلقة»؛ إذا كانت السلطة بيد شخص واحد فهي مَلكية؛ إذا كانت بيد الجميع فهي ديمقراطية، إلخ. ضدّ مَن تمارَس هذه السلطة المطلقة؟ ضدّ الفرد وإرادته كفرد. قدرة الدولة تتجلّى في شكل إرغام؛ إنها تستعمل «القوّة» التي لا يحقّ للفرد اللجوء إليها. بيديْ الدولة، القوّة تسمّى «حقّا»، بيديْ الفرد تسمّى «جريمة». الجريمة تعني: استعمال الفرد لقوّته؛ إنه بالجريمة وحدها يستطيع الفرد تدمير قدرة الدولة عندما يكون مقتنعا بأنه فوق الدولة وليست الدولة فوقه.

والآن، لو كنت أردت الضحك فقد كنت أستطيع بتكشيرة تقليدية، نصحكم بأن لا تسنّوا قانونا يضادّ تطوّري الفرديّ، تلقائيتي وشخصيتي المبدعة. أنا لا أعطي هذه النصيحة إذ لو اتبعتموها لكنتم سُجّذا ولكنت أنا قد سُرقتُ. أنا لا أطالبكم بأيّ شيء على الإطلاق، ذلك أنه مهما كان ما أطالبكم به طفيفا فإنكم ستكونون دائماً صنّاع قوانين؛ ستكونون كذلك وعليكم أن تكونوا كذلك لأن غرابا لا يعرف كيف يغرّد وسارقا لا يستطيع العيش دون سرقة. سأتوجه بالأحرى نحو أولئك الذين يريدون أن يكونوا أنانيين وسأسألهم عمّا يبدو لهم الأكثر أنانية: أن تضعوا لأنفسكم قوانين وأن تحترموها بمجرّد وضعها أو أن تصمّموا على العصيان، على الرفض القاطع للخضوع؟

النفوس الطيبة تقول إنّه قد لا ينبغي للقوانين أن تقضي إلاّ بما يقدّر الحسّ الشعبيّ أنه خيّر وعادل. لكن أية أهمية عندي لقيمة الأشياء بين الشعب وعند الشعب؟ الشعب لعلّه سيكون عدوّ المجدّفين؛ وبسبب ذلك، كان القانون ضدّ التجديف. هل سيكون ذلك سببا لألاّ أجدّف؟ هل سيكون هذا القانون بالنسبة إليّ أكثر من «أمر»؟ أنا أسألكم!

كلّ أشكال الحكم تقوم على هذا المبدإ الوحيد وهو أنّ كلّ حقّ وكلّ نفوذ يصدر عن **مجموع الشعب**. ذلك أن أية حكومة لا تهمل اللجوء إلى الشعب، والمستبدّ كما الرئيس والأرستقراطي، إلخ.، يتصرّفون ويأمرون «باسم الدولة». إنهم المؤتمَنون على «السلطة العمومية» وإنه من غير المهمّ تماماً أن تمارَس هذه السلطة من طرف الشعب ذاته، أي (على فرض أنّ ذلك كان ممكنا عمليّا) من طرف كلّ الأفراد المجتمعين في **مجالس شعبية**، أو فقط من طرف ممثّلي هؤلاء الأفراد، ممثلين عديدين كما في الأرستقراطيات أو ممثّلاً وحيداً كما في

المَلكية. الجمع دائماً يفوق الفرد، وسلطته التي يقال عنها إنها **مشروعة** هي **الحق**.

أمام قداسة الدولة، وما لم يركع أمام المحراب المقدّس الذي هو الدولة، لا يمثّل الفرد المعزول غير وعاء لفساد الأخلاق حيث يغزر «التكبّر والخبث والتعطّش إلى الفضيحة والطيش، إلخ».. الاكليروس المهيب من خدم ورعايا الدولة لديه عقوبات مبرّحة للـ«تكبّر» الدنيوي.

عندما تعلن الحكومة أن كلّ مُلحة ضدّ الدولة تستحقّ العقاب، يأتي الليبراليون المعتدلون ليقولوا لنا: مع ذلك، التخيّل، الهجاء، حضور البديهة، السخرية، إلخ.، قد يتوجّب أن تبرز! قد يتوجّب علينا أن نمنح الحرية **للعبقرية!** وهكذا، ليس **الإنسان الفرد** هو الذي ينبغي أن يكون حرّا وإنما هو وحده **العبقريّ**؟

للدولة كلّ الحقّ عندما تقول لنا باسمها أو بالأحرى عندما تقول لنا الحكومة باسمها: من ليس معي فهو ضدّي. الأغاني، الرّسوم الساخرة، كلّ هذه المُلَح التي تتخذ من الدولة أضحوكة كانت في السابق أسقطت الدول وليست «مُلَحا بريئة» على الإطلاق. بل أين هو الحدّ بين المزاح الضارّ والمزاح الغير ضارّ؟ هذا السؤال يلقي بالمعتدلين في حيرة كبيرة؛ إنهم ينتهون إلى الارتداد عن مطامحهم وإلى التوسّل بكلّ بساطة إلى الدولة (إلى الحكومة) لألاّ تكون شديدة الحساسية وشديدة الغضب، ولألاّ تتهمهم بالعدوانية هناك حيث لا وجود لأدنى عدوانية وبأن تكون عموما «متسامحة» أكثر قليلا. حساسية مفرطة هي بكلّ تأكيد ضعف؛ والخلوّ منها يمكن أن يكون فضيلة محمودة. لكن التّكارم زمن الحرب غير ممكن وما كان يمكن التغاضي عنه مادام الهدوء سائدا يتوقّف عن أن يكون متاحا حالما تُعلَن حالة الطوارئ. الليبراليون المعتدلون يعرفون

ذلك جيّدا حتّى أنهم يسارعون إلى الإعلان عن أنه نظرا لـ«خضوع الشعب» فإنه لا خوف من أيّ خطر. لكن الحكومة نبيهة جدّاً بحيث لا تنخدع بذلك؛ إنها لا تقنع بهذه الوعود المعسولة لأنها تعرف جيّدا كيف تعلّل الناس بالوعود.

غير أننا نريد أن تكون لنا كما في المدرسة ساحة أين نستطيع أن نلعب، ذلك أن كلّ واحد منّا هو على العموم طفل ولا يمكن أن يكون رصينا دائماً مثل شيخ. الشباب والحكمة لا يلتقيان أبدا.

إننا نساوم من أجل محلّ فترة الاستراحة هذا ومن أجل بعض ساعات المرح السّارّة هذه. كلّ ما نطلبه هو أن لا تكون الدولة كثيرة التأنيب مثل والد مسنّ متذمّر، أن تسمح بما كانت سمحت به الكنيسة في العصر الوسيط، بعض مواكب الحمار وبعض حفلات المجانين. لكن الزمن لم يعد هو ذاته الذي كنّا نستطيع أن نضع فيه دون خطر قصّة **الأمّ الغبية**(*) على خشبة المسرح. أطفال اليوم، حالما يكونوا حصلوا على ساعة فراغ، حالما يكونوا عاشوا ساعة دون رؤية السوط، لا يريدون الرجوع ثانية إلى «**المدرسة**». ذلك أنّ «الفراغ» حاليا لم يعد تتمّة للـ«مدرسة»، إنه لم يعد استراحة وانقطاعا عن الدّرس بين عقابين بل هو نقيض العقاب وسلبه: **إمّا وإمّا**. باختصار، على الدولة اليوم إمّا أن لا تسمح بأيّ شيء وإمّا أن تسمح بكلّ شيء وتنهار؛ عليها أن تختار بين سرعة الغضب الحادّ وبين برودة الموت. لقد ولّى زمن التسامح. لو مدّت الدولة إصبعا فسنستحوذ مباشرة على اليد كلّها. لم يعد الوقت وقت «ضحك»، وكلّ مزاح، تظرّف، فانتازيا، سخرية، إلخ.، يصبح شيئاً خطيراً ثمرته مُرّة.

(*) الأمّ الغبية (*La mère Sotte*): مسرحية للكاتب والشاعر الفرنسي بيار غرنغور (Pierre Gringore)، وقع تقديمها سنة ١٥١٢.

عندما يطالب «المفكّرون الليبراليون» بحرية الصحافة فإنهم يتناقضون مع مبدئهم الخاصّ ومع إرادتهم الصورية. إنهم يريدون ما لا يريدون: إنهم يودّون أن - إنهم قد يحبّون أن - إلخ. ومن هنا عدم منطقيتهم: حالما تُمنح حرية الصحافة، يطالبون بالرقابة. ذلك طبيعيّ تماماً، بما أنّ الدولة مقدّسة لديهم مثلما هي الأخلاق، إلخ. كيفية تصرّفهم إزاء الدولة هي كيفية تصرّف أطفال وقحين، أطفالا مدلّلين يبحثون عن استغلال وَهَن آبائهم. على الدولة- الأب أن تسمح لهم بقول الكثير من الأشياء البغيضة لكن للدولة- الأب الحقّ كذلك في أن تلزمهم الصمت بمجرّد نظرة قاسية وأن تشطب بجرّة رقابة كلّ ثرثرتهم الوقحة. إذا اعترفوا بها بصفتها أباهم فعليهم، مثل أطفال، أن يُخضعوا لرقابتها كلّ أقوالهم.

*

إذا سمحتَ لأحد آخر بأن يجعلك على حقّ فعليك أن ترضى كذلك بأن يجعلك على خطإ. إذا قبلت استحسانه ومكافآته فعليك أن تقبل مؤاخذاته وعقوباته. انعدام الحقّ يسير إلى جانب الحقّ و**الجريمة** تتبع الشرعية كظلّها. من أنت؟ أنت **مجرم**! تقول بتّنا(*): «المجرم هو إجرام الدّولة ذاتها»(١). بإمكاننا تبنّي الجملة دون فهمها مع ذلك مثل ما فهمتها بالضبط مَن كتبتها. بالفعل، الأنا الجامح، أنا، مثلما أنتمي إلى ذاتي فقط، لا يسعني أن أستكمل ذاتي وأحقّقها في الدّولة. كلّ أنا هو مجرم للغاية تجاه الشعب والدّولة. كذا الدولة تراقب الأنوات جميعا؛ إنها ترى

(*) بتّنا فون أرنيم (Bettina von Arnim: ١٧٨٥ - ١٨٥٩). كاتبة ألمانية وهي من أشهر ممثّلي الرومنطيقية الألمانية. كانت ذات ميول اشتراكية وكانت لها صلات بغوته كما التقت كارل ماركس.

(١) *Dies Buch gehört dem könig*, p. 376.

أنانياً في كلّ واحد وهي تتوجّس من الأناني. إنها تنتظر الأسوأ من كلّ واحد وتتخذ كل احتياطاتها، احتياطات أمنية حتى «لا يلحق أيّ أذى بالدولة»، **حتى لا تعاني الجمهورية أيّ ضرر.**

الأنا الجامح - الذي نحن جميعنا إيّاه بالولادة والذي نظلّه دائماً في طويّتنا - هو في الدولة مجرم يتعذّر تقويمه. عندما يتخذ إنسان ما من إقدامه وإرادته وطمأنينته وجهله للخوف، أدلّة له، تحيطه الدّولة والشعب بالجواسيس. الشعب؟ - نعم، الشعب، **أيها** الناس الطيّبون! - إنّكم لا تعرفون إطلاقا كلّ ما أنتم مدينون به له! الشعب شرطيّ في النفس، ووحده من ينكر أناه ومن يمارس «نكران الذّات» يفوز بأصوات ناخبيه.

في الكتاب الذي نحن بصدده، بتّنا الطيبة لا تعتبر الدولة إلاّ كمريض وهي تعوّل على شفائه، شفاءً تنتظره من علاج «الديماغوجيين»[1]. غير أنّ الدولة ليست مريضة؛ إنها على العكس من ذلك في صحّة تامّة ما دامت تستبعد الديماغوجيين الذين يريدون استنزافها لصالح الأفراد ولصالح «الجميع». أنصارها هم أفضل الديماغوجيين، أفضل رعاة الشعب الذين تتمنّاهم. لو صدّقنا بتّنا[2]، فإنه «على الدولة أن تطوّر بذرة الحرية التي تكمن في الإنسانية وإلاّ فإنها ليست غير أمّ شرسة». ما كانت لتكون غير ذلك، إذ نتيجة اهتمامها بخير الـ«إنسانية»، فإنّ الفرد بالنسبة إليها لم يعد غير جثّة. صائب إذاً هو جواب العمدة[3]: «عجبا! أليس للدولة من واجب آخر غير رعاية

(١) م. ن، ص ٣٧٦.
(٢) م. ن، ص ٣٧٤.
(٣) م. ن، ص ٣٨١.

المرضى الذين لا أمل في شفائهم؟ - دعونا من ذلك! الدولة السليمة كانت دائماً بترت أعضاءها المريضة ولم تجعل من نفسها ممرّضا. إنها ليست في حاجة إلى أن تكون ضنينة بطاقتها: لنقطع دون تردّد الأغصان الطفيلية حتى تزهر الأغصان الأخرى- . فلا ندهشنّ من قسوة الدّولة: أخلاقها وسياستها ودينها هي قانونها؛ ولا نتّهمنّها بفقدان الإحساس: قلبها يتألّم لما تخلّفه من ضحايا لكنّ التجربة علّمتها أن هذه القساوة هي الخلاص الوحيد. ثمة أمراض لا يمكن شفاؤها إلاّ باستعمال علاجات فعّالة. الطبيب الذي لا يلجأ إلاّ إلى دواء مسكّن غير ناجع وقد تعرّف على واحد من هذه الأمراض، لن يشفي المرض أبداً وسيترك مريضه يموت بعد معاناة تطول أو تقصر!» ممتاز، لكنني لن أقول نفس الشيء بخصوص سؤال السيّدة المستشارة[*]: «هل من الإشفاء أن نستعمل الموت كوسيلة علاجية؟» إيه! سيدتي العزيزة، الدولة لا تميت ذاتها وإنما تميت عضوا مُغَنغَرا! إنها تقتلع العين التي تفضحها، إلخ.

«سبيل الخلاص الوحيدة للدولة المريضة هي أن تُنمّي في ذاتها الإنسانَ»[1]. إذا كنّا نعني هنا بالإنسان فكرة «إنسان» مثلما تفعل بتّنا، فهي على حقّ: الدّولة «المريضة» ستُشفى بقدر ما سيصبح الـ«إنسان» أكثر انتعاشا، ذلك أنه بقدر ما يمتلك الـ«إنسانُ» الأفرادَ بقدر ما تتوطّد الدولة. لكن إذا كنّا نعني بالإنسان الفردَ، جمهورَ الوحدات البشرية (وإنه نحو هذا المعنى تميل الكاتبة تدريجيا لأنها لم تحدّد منذ البداية اللفظ

(*) هي الشخصية الرئيسية في كتاب بتّنا وهي بالتحديد كتارينا إلزابات غوته، والدة الشاعر غوته.

(١) *Dies Buch gehört dem könig*, p. 385. **(هذا الكتاب مِلك للمَلك).**

الذي تستخدمه) فإن الجملة المذكورة أعلاه تعادل تقريباً ما يلي: السبيل الوحيدة لخلاص عصابة أشرار مرضى هي أن ننمّي فيها البورجوازي الشريف. نتيجة لذلك فإن عصابة الأشرار من حيث هي عصابة أشرار ستفنى؛ وبما أنها ترتاب في ذلك فإنها تقدّر أنه من الأفضل إطلاق النار على ذاك الذي من أعضائها يكشف عن بعض الميول للدخول في «الطريق المستقيم».

في هذا الكتاب، بتّنا وطنية وحتى خيّرة؛ إنها تفكّر في سعادة البشر. إنها مستاءة من الوضع القائم استياء بطلتها من كلّ الذين قد يريدون استعادة المعتقدات البالية مع كل ما ينتج عن ذلك. لكنّها تعزو فساد الدولة إلى رجال السياسة والإدارة والدبلوماسية، بينما هذه المؤاخذة يوجّهها هؤلاء إلى الأشرار، إلى «مضلّلي الشعب».

ماهو مجرم الحقّ العامّ؟ إنه من يقترف الخطأ القاتل المتمثّل في المساس بما هو للشعب عوض البحث عمّا هو له. لقد طمع في المِلك المحتقَر، في مِلك **الآخرين**؛ لقد قام بما يقوم به المتديّنون: طامعا في ما هو للإله. ماذا يفعل الكاهن الذي يعظ مجرما؟ إنه يصوّر له الأذى الكبير الذي يُلحقه بتدنيس ما كانت قدّسته الدّولة، وبمدّ يد مدنّسة إلى مِلكية الدّولة (نفهم كذلك تحت هذا العنوان حياة الذين يشكّلون جزءً من الدّولة). ألم يكن من الأجدى أن يُفهِمَه الكاهن إنه إذا كان انحطّ فلأنه لم **يحتقر** مِلك الآخرين ولأنه اعتبره جديراً بأن يُسرَق؟ ذلك ما قد كان يستطيع فعله لو لم يكن كاهنا. تحدّثوا إلى المجرم المذكور كما قد تتحدّثون إلى أنانيّ وسيخجل، ليس من تعدّيه على قوانينكم وأملاككم وإنما من كونه قدّر أنّ قوانينكم جديرة بالانتهاك وأملاككم جديرة بالافتكاك؛ سيخجل من كونه لم يحتقركم أنتم ومِلككم ومن كونه كان قليل الأنانية. لكن ما كنتم لتتحدّثوا إليه لغة الأنانية، ذلك أنكم لستم

أعظم من مجرم، أنتم الذين لا تدنّسون شيئا. أنتم لا تعرفون أن الأنا لا يسعه أن يتوقّف عن أن يكون مجرما، وأنّ الحياة بالنسبة إليه هي الانتهاك. غير أنه قد كان عليكم أن تعرفوا ذلك، أنتم الذين تعتقدون «أننا مذنبون جميعنا دون استثناء»؛ لكنكم تعتقدون أنه بمقدوركم أن ترتفعوا بسرعة خاطفة فوق الخطيئة، إنكم لا تدركون، وأنتم في حالة خوف من الشيطان، أن قيمة إنسان تقاس بذنْبه. آه! لو كنتم مذنبين! لكن لا، أنتم «عادلون». وإذاً! حاولوا أن يكون سيّدكم راضيا عنكم!

في قانون جنائيّ محرَّر من قِبَل الضمير المسيحي أو من قِبَل الإنسان وفق المسيح، مفهوم **الجريمة** مرتبط صميميا بمفهوم **انعدام المروءة** ولا يمكن أن ينفصل عنه. جريمة هي كل نَيل من الحبّ، كلّ قطع **لعلاقة عاطفية**، كلّ علامة خمول الإحساس تجاه كائن مقدّس. بقدر المودّة التي تتضمّنها علاقة ما، بقدر ما يكون مذنبا من يدوسها وبقدر ما تكون جريمته خليقة بالعقاب. للسيد الحق في حبّ كلّ واحد من رعاياه؛ إنكار هذا الحبّ هو جريمةُ خيانةٍ عظمى تستحق الموت.

الزّنا عدم مروءة موجب للعقاب؛ ينبغي أن يكون المرء عديم الذّمّة ليقترفه، أن لا تكون لديه لا حماسة ولا رغبة في قدسية الزواج. ما دام القلب أو الإحساس هو الذي يملي القوانين، فإنّ الإنسان الكريم أو الإنسان العاطفيّ هو الذي يتمتّع وحده بحمايتها. القول إن الإنسان العاطفيّ هو الذي يسنّ القوانين يعني تحديداً أن الإنسان **الأخلاقيّ** هو الذي يسنّها: ما تدينه هذه القوانين هو ما يصدم «الحسّ الأخلاقي» لهذا الإنسان. مثلاً، الزّنا والرّدّة ويمين الزّور، باختصار كلّ **قطيعة جذرية** وكلّ ما يقطع بعنف أشدّ الروابط إجلالا، كيف قد لا يكون آثما ومجرما؟ كلّ من يقطع مع مطالب القلب هذه يجعل من كلّ الناس الأخلاقيين ومن كل الناس العاطفيين أعداء له.

كروماشير[*] وأمثاله هم الأشخاص المناسبون لصياغة قانون جنائيّ للقلب وإعطائه التجانس المطلوب؛ أحد مشاريع القوانين يشهد على ذلك. ينبغي لتشريع الدولة المسيحية ليكون منطقياً أن يكون خصريا عمل **الكهنة**؛ إنه لن يكون متجانساً ولن يكون دائبا إلاّ بشرط أن يكون صاغه خدّام كهنة ليسوا أبداً غير **أنصاف كهنة**. حينها، وحينها فقط، كل نقص في الحساسية وكلّ انعدام مروءة سينعت بأنه جريمة لا تُغتفر، كل تمرّد عاطفي سيكون مدانا، كلّ اعتراض نقديّ أو ارتيابيّ سيكون ملعونا؛ في النهاية إذاً سيقتنع الفرد أمام محكمة الضمير المسيحيّ أنّه مجرم بإطلاق.

كثيراً ما تحدّث رجال الثورة عن «الثارات العادلة» للشعب على أنها «حقّه». لا تمييز ههنا بين الثأر والحقّ. أتلك هي العلاقة بين أنا وأنا آخر؟ الشعب يهتف أن الشقّ المقابل اقترف بحقّه «جريمة». هل يسعني أن أسلّم صراحة بأنّ شخصاً ما هو مجرم بالنسبة إليّ دون أن أسلّم ضمنا أنه ملزَم بالتصرّف على هواي؟ كيفية التصرّف الأخيرة هذه هي التي أسمّيها جيّدة، عادلة، إلخ.، والتصرّف المعاكس أسمّيه جريمة. أعتقد إذاً أنه قد يكون على الآخرين أن يسعوا إلى نفس الهدف الذي أسعى إليه، أي أن لا أعاملهم بوصفهم الأوحدين الذين يحملون في ذواتهم قانونهم ومعيار حياتهم، وإنما بوصفهم كائنات عليها أن تخضع لأيّ قانون «عقليّ» كان. أعرّف ما الذي يجب أن نفهمه من «إنسان» ومن «إنسانيّ حقّا»، وأطالب بأن يجعل كلّ واحد ممّا أنشأته كقانون

(*) كروماخر (Friedrich Adolf Krummacher: ١٧٦٧ -١٨٤٥): كاتب ألمانيّ تدور جلّ أعماله حول الدين والأناجيل تخصيصا وكان مدرّسا للاهوت في أكثر من مدينة ألمانية وانتهى به التدريس إلى برام (Brême) حيث توفّي.

قاعدتَه ومثلَه الأعلى وإلاّ فإنه لا يكون إلاّ «مذنبا ومجرما». و«الجاني» يقع تحت «طائلة القانون».

يبدو أن الـ«إنسان» هو الذي يوجِد من جديد مفاهيمَ الجريمة والخطيئة وبالتالي مفهوم الحقّ. إنسان لا أتعرّف فيه على الإنسان هو «آثم» و«مذنب».

لا يمكن أن يكون المرء مجرما إلا تجاه شيء مقدّس. تجاهي أنا، أنت لن تكون مجرما أبدا، لا يمكنك أن تكون إلاّ خصمي. لكن ثمّة جريمة بعدُ في أن لا نكره من يهين شيئاً مقدّساً، تأنيب سان جوست لدانتون يشهد على ذلك: «ألمْ تكن مجرما ومسؤولا لكونك لم تمقت أعداء الوطن؟»

لو تبنّينا فكرة الثورة ولو عنينا بـ«إنسان» «المواطن الصّالح»، فإنه ستنجم عن تصوّر الإنسان هذا، كلّ «الجُنَح والجرائم السياسية».

في كلّ ذلك، الفرد، الإنسان الفرديّ هو الذي يُعدّ المِسْخ بينما الإنسان المجرّد يوسّم بلقب «إنسان». مهما كان الاسم الذي نعطيه لهذا الشبح، سواء أسميناه مسيحيّاً، يهودياً، مسلماً، مواطناً صالحاً، تابعاً مخلصاً، متحرّراً، وطنياً، إلخ.، أمام الـ«إنسان» المنتصر يتهاوى الذين قد يريدون تحقيق تصوّر مغاير للإنسان كما الذين يريدون تحقيق ذواتهم.

وإنّا لَنسلّم رقابنا للتّهلكة طائعين باسم القانون، باسم الشعب صاحب السيادة، باسم الإله، إلخ.!

عندما يلتجئ المضطهدون إلى الحيلة للإفلات من صرامة هؤلاء القضاة اللئام، نتهمهم بـ«الرياء»؛ تلك هي مثلاً المؤاخذة التي يؤاخذ بها سان-جوست الذين يتّهمهم في خطابه ضدّ دانتون. على المرء أن يكون مجنونا حتى يسلّم ذاته لوحشيتهم.

تجد الجرائم مصدرها في **الأفكار المتسلّطة**. قدسية الزواج فكرة متسلّطة. اعتبار العهد الزّواجيّ مقدّساً ينتج عنه أن خيانته **فعل إجراميّ**؛ وبالتالي فإن قانونا زواجيا معيّنا يسلّط على الزّنا **عقوبة** جسيمة إلى حدّ ما. لكن الذين يطالبون بال«حرية» المقدّسة ينبغي لهم أن يعتبروا هذه العقوبة جريمة ضدّ الحرية، وإنه من هذه الزاوية وحسب يرفض الرأي العامّ القانون المعنيّ.

صحيح أنّ المجتمع يريد أن يتحصّل **كلّ واحد** على حقّه، لكن هذا الحقّ ليس إلاّ الحقّ الذي أقرّه المجتمع، إنه حقّ المجتمع وليس حق **كلّ واحد**. أنا، على العكس من ذلك، لا آخذ حقّاً أو لا أمنحه لنفسي إلا لانّني معتدّ بقدرتي، وإزاء كلّ قدرة تفوق قدرتي أكون مجرما يتعذّر تقويمه. مالكا وخالقا لحقّي، لا أعترف بأيّ مصدر آخر للحقّ غير **أنا**، وليس الإله ولا الدولة ولا الطبيعة ولا حتى الإنسان بـ «حقوقه الإنسانية الخالدة»؛ لم أعد أعرف حقّاً إنسانياً أكثر من معرفتي لحقّ إلهيّ.

حقّ «في ذاته ولذاته»: إذاً، ليس متعلّقا بي إطلاقا! حقّ «مطلق»: إذاً، منفصل عنّي! كائن في ذاته ولذاته! مطلق! حقّ أزليّ إلى جانب حقيقة أزلية!

الحقّ مثلما يتصوّره الليبراليون، يجبرني، لأنه صدور عن **العقل الإنسانيّ** الذي لا يكون عقلي قبالته إلا «جنونا». إنه باسم العقل الإلهيّ كان العقل الإنسانيّ الضعيف أُدينَ في ما مضى؛ إنه باسم العقل الإنسانيّ القويّ يُدان اليوم العقل الأنانيّ تحت يافطة الاسم التحقيريّ للـ«جنون». ومع ذلك فإنه لا وجود تحديداً لعقل حقيقيّ غير هذا «الجنون». لا حقيقة لا للعقل الإلهيّ ولا للعقل الإنسانيّ؛ وحدهما حقيقيان عقلك وعقلي، مثلما أنّنا أنت وأنا وحدنا حقيقيان لأنّنا وحدنا حقيقيان.

من جهة مصدره، الحق فكرة؛ إنه فكرتي، أي أنني أنا مصدر الفكرة. لكن حالما تكون ظهرت خارجي، حالما يكون وقع النطق بال«لفظ»، «تتجسّد الكلمة» وتصبح هذه الفكرة **فكرة متسلّطة**. حينئذ لم يعد بإمكاني التخلّص منها؛ أنّى توجّهت، تنتصب أمامي. هكذا انتهى الناس إلى العجز عن التحكّم بفكرة الحقّ هذه التي هم الذين خلقوها؛ مخلوقهم الخاص استعبدهم. ذلك هو الحق المطلق، إنه مطلق، منفلت ومفصول عني. ما دمنا نحترمه بصفته مطلقا فإنه لم يعد بإمكاننا أن نستعمله وأن «نستنفده»، إنه يجرّدنا من قدرتنا كخالقين: المخلوق يربو على الخالق، إنه «في ذاته ولذاته».

لا تترك الحق إذاً يجول بحرية، عد به إلى مصدره، أي إليك أنت، وسيكون حقّك: سيكون عادلا ما سيكون «عادلا» بالنسبة إليك.

*

هوجم الحق في عقر داره وبأسلحته الخاصّة عندما أعلنت الليبرالية الحرب على «الامتياز».

الامتياز وتساوي الحقوق. حول هاتين الفكرتين يدور صراع ضَارٍ.

لكن هل ثمّة في العالم قوّة، قوّة واحدة، سواء كانت قوّة خيالية مثل الإله، القانون، إلخ.، أو قوّة حقيقية مثلك أنت وأنا، لا يكون أمامها الجميع «متساوين في الحقوق» بشكل تامّ، أي متكافئين دون موافقة من أيّ كان؟ الإله يحبّ كذلك كلّ واحد من الذين يعبدونه، القانون ينظر كذلك بعين الرضى لكلّ من هو شرعيّ؛ ليكن عابد الإله أو القانون أحدباً أو مقعداً، غنياً أو فقيراً، فذلك غير مهمّ بالنسبة إلى الإله وإلى القانون؛ بالمِثل، إذا كنتَ بصدد الغرق فإنك تحبّ على

السّواء أن يكون منقذك زنجيا أو أشدّ القوقازيين بياضا؛ بل إن كلبا بالنسبة إليك في تلك اللحظة ليس أقلّ شأنا من إنسان.

لكن، بالمقابل، هل ثمّة أحد في العالم يمكنه ألاّ يحسّ إمّا بـ«إيثار» وإمّا بـ«نفور» تجاه كلّ واحد؟ الإله يلاحق الأشرار بغضبه، القانون يعاقب من يخرج عن الشرعية؛ وأنت ذاتك، أليس بابك مفتوحا في كلّ الأوقات لهذا وموصدا دوماً في وجه ذاك؟

«تساوي الحقوق» ليس إلاّ خديعة، ذلك أن الحقّ لا يعني غير الإباحة لا أكثر ولا أقلّ، الحقّ الذي يعترفون به لنا ليس غير **فضل** يمنّون به علينا. هذا الفضل يمكن مع ذلك أن يدين به المرء لجدارته، ذلك أنّ الجدارة والمنّة ليستا متعارضتين إطلاقا، المنّة التي يتفضّلون بها علينا يمكن أن تكون هي ذاتها «مستحقّة»: نحن لا يحظى بابتسامتنا إلاّ من عرف كيف ينتزع منّا تلك الحظوة.

نحلم برؤية وضع «كلّ المواطنين على قَدَم المساواة». بالتأكيد، من حيث هم مواطنون، هم متساوون أمام الدّولة، لكنّ هذه الأخيرة، تبعا للهدف الخاصّ الذي تتعقّبه، تميّز سلفا بينهم، تختار البعض وتتغاضى عن البعض الآخر؛ عليها فضلاً عن ذلك أن تميّز بينهم أيضاً لتفصل المواطنين الصالحين عن الأشرار، إلخ.

يعتمد برينو بوير على عدم مشروعية «الامتياز» ليحلّ مسألته اليهودية. بما أنّ اليهوديّ والمسيحيّ لكلّ واحد منهما شيئاً ما لا يمتلكه الآخر، **أفضلية** على الآخر، وبما أن هذه الملكية المخصوصة، هذه الأفضلية هي حصريّاً التي تجعل من كلّ واحد منهما هو ما هو وتجعله مقابلا للآخر، فإنهما عديما القيمة في نظر النقد. اللّوم الذي يمكن أن نوجّهه إليهما يتوجّه كذلك إلى الدّولة التي تشرّع لهذه الأفضلية وتقرّها

بصفتها «امتيازا»، حارمة نفسها بذلك نهائيا من كلّ أمل في أن تصبح «دولة حرّة».

لكن إذا كان لأحدهما شيء ما يفوق به الآخر، فهو هو ذاته، ، هو واحديته: بهذا وحسب يظلّ كلّ واحد استثنائياً ومميَّزاً.

كل واحد يبذل ما في وُسعه ليبرز خاصيته أمام الغير ويعمل جاهدا، إذا أراد أن يجلبه إلى صفّه، على أن يظهرها له مغرية قدر الإمكان.

هل على هذا الغير أن يكون غير مبال بالفرق الذي يعاينه بين الأوّل والثاني؟ أذلك هو ما نطالب به الدّولة الحرّة أو الإنسانية؟ قد يكون عليهما في هذه الحال أن لا تهتمّا بأيّ شيء على الإطلاق، أن تكونا ممتنعتين عن كلّ تعاطف مع أيّ شيء كان. لا نتخيّل مثل هذه اللامبالاة لا من جانب الإله الذي يفصل خاصَّتَه عن الأشرار ولا من جانب الدولة التي تميّز بين المواطنين الصالحين والمواطنين السيئين.

ومع ذلك فإن ما نبحث عنه هو هذا الغير الذي قد لا يَمنح مستقبلاً أيّ «امتياز». ونسميه دولة حرّة، إنسانية أو تسمية أخرى.

اليهود والمسيحيون الذين صعقهم برينو بوير باحتقاره من أجل طموحهم إلى «امتيازات»، قد كان عليهم أن يستطيعوا وأن يريدوا التخلي، تضحية أو ترفّعا، عن زاوية النظر التي حصروا فيها أنفسهم. لو كانوا نزعوا «أنانيتهم» لكانت نهاية أخطائهم المتبادلة، وبالمِثل، نهاية كل تديّن يهوديّ ومسيحيّ. قد يكفي لذلك أن يتوقّفوا عن ادّعاء أنهم كائنات «مخصوصة».

لكن لنفترض أنهم تخلّوا عن تعصّبهم فإنهم قد لا يتخلّون من أجل ذلك عن ساحة المعركة حيث مورست عداوتهم لزمن طويل؛ قد يجدون في أفضل الأحوال مجالاً محايداً حيث قد يمكنهم أن يتعانقوا:

قد يجدون «دينا كونيّا»، «دين إنسانية»، من يدري؟ - باختصار، قد يجدون توافقا ما، وقد نرضى بأيّ شخص؛ الآن على سبيل المثال، اعتناق كلّ اليهود للمسيحية (وسيلة أخرى لوضع حدّ لـ«امتيازات» هؤلاء وأولئك) قد يكون تسوية مناسِبة جدّا! قد نلغي **الشقاق** حقيقة لكن هذا الشقاق ليس هو ماهية الخصمَيْن، إنه ليس إلاّ نتيجة تقاربهما. بما أنهما مختلفان فإنه عليهما بالضرورة أن لا يكونا على وفاق، وعدم المساواة سيظل قائماً دوماً. في الحقيقة، ليس عيبا أن تتصلّب ضدّي، وأن تؤكّد خصوصيتك وفرديتك: ليس لك أن تستسلم ولا أن تتنكّر لذاتك.

نستعمل نقيض الأطروحة في معنى صوريّ جدّاً وضيّق جدّاً عندما نتعلّق فحسب بـ«حلّها» لنخلي مكانها لـ«شميلة». قد يتوجّب على العكس من ذلك أن نقوّي من تشديد التقابل. من حيث أنكما يهوديّ ومسيحيّ، ما زلتما غير متقابلين جذريا كما ينبغي، لستما على خلاف إلا بخصوص الدّين، وكأنكما لا تتخاصمان إلاّ من أجل لحية الإمبراطور أو أيّة تفاهة أخرى. أعداء من زاوية الدّين، أنتما في ما تبقّى صديقان، وبصفتكما بشراً، على سبيل المثال، فأنتما متساويان. غير أن هذا **المتبقّي** يختلف هو ذاته تماماً، وإنه عندما ستتعرّفون بعمق على بعضكما، عندما سيؤكّد كل منكما أنه **أوحد** من أخمص قدميه إلى رأسه، عندها وحسب سيتمكّن هذا التقابل من التوقف وهو الذي لم تفعلوا إلى حدّ الآن غير إخفائه. إذاً في النهاية سيُحلّ نقيض الأطروحة، لكن لهذا السبب الوحيد وهو أن نقيض أطروحة آخر أقوى منه سيكون استغرقه.

لا يتمثّل ضعفنا في كوننا مقابلين لآخرين وإنما في كوننا لسنا مقابلين لهم جذريا، أي في كوننا لسنا **مغايرين** بالتمام، أو في كوننا نبحث كذلك عن «صلة وصل»، عن **رابطة** وعن أن نجعل من صلة

الوصل هذه مثلنا الأعلى. إيمان وإله وفكرة، نفس القبّعة لكلّ الرؤوس! إذا كان الجميع متفقون، فالحقّ أنه لا أحد قد يكون ما زال له أن يكشف عن باطنه أمام الآخرين!

التقابل الأخير والأشدّ جذرية، تقابل الأوحد والأوحد، هو في الحقيقة أبعد ما يكون عمّا نعنيه بالتضادّ، دون أن نسقط من جديد بفعل ذلك في الوحدة أو في التماهي. من حيث أنّك أوحد، لم يعد لك ما به تشترك مع أيّ شخص وبالتالي لم يعد لك أي شيء غير متوافق أو مُعادٍ. لم يعد لك أن تطالب بحقّك ضدّ آخر ولم يعد لك أن تقف وإياه على «أرضية الحقّ» ولا على أية أرضية أخرى مشتركة. التضادّ يتحوّل إلى انفصال، إلى واحدية جذرية. الحقيقة أنّ هذه الواحدية قد يمكنها أن تتحوّل إلى سمةٍ مشتركة جديدة، إلى سمةٍ مشابهة؛ لكن المشابهة قد تتمثّل ههنا تحديداً في التباين بل وقد لا تكون إلا تباينا؛ تباينا مشابها، لكن فقط في أعين الذين يتسلّون بإقامة المقارنات.

الحرب الكلامية ضدّ الامتياز هي واحدة من السمات المميّزة لليبرالية؛ الليبرالية تقصي «الامتياز» نتيجة عبادة «الحقّ»؛ لكن عليها أن تتشبّث بهذا الإقصاء الأفلاطونيّ، ذلك أنّ الامتيازات، بما أنها ليست غير وجوه خاصة من الحقّ، لن تسقط قبل الحقّ ذاته. الحقّ لن يزول إلاّ عندما ستكون قد استغرقته القوّة، أي عندما سنكون فهمنا أنّ «القوّة تتغلّب على الحقّ». حينئذ، سيتجلّى كلّ حقّ على أنه امتياز، وسيظهر الامتياز ذاته بكل وضوح على أنه قدرة **-قدرة غالبة.** لكن صراع القدرة هذا ضدّ قدرة أكبر، ألن يظهر بمظهر آخر مختلف تماماً عن هذا الصراع المحتشم ضدّ الامتياز والذي لا يقع خوضه إلا أمام قاض هو «الحقّ» ووفق روح هذا القاضي؟

*

بقي لي حتّى أنهي، أن أشطب من مفردات لغتي كلمة **حقّ** هاته التي لم أشأ استعمالها إلا بقدر ما أنني لم أستطع وأنا أتفحّص الأمر، إلاّ أن أترك هذا الاسم يستمرّ على الأقل مؤقّتا. لكن حاليا لم يعد للكلمة معنى ويمكنها أن تذهب للالتحاق بالمفهوم. ما كنت أسميته «حقّي» لم يعد «حقّاً» إطلاقاً، ذلك أنّ حقاً لا يمكن تخويله إلاّ من طرف روح، سواء كان هذا الروح هو روح الطبيعة، روح النوع، روح الإنسانية أو روح الإله، روح قداسته، سموّه، إلخ. ما أملكه باستقلالية عن موافقة الرّوح، أملكه دون حقّ، أملكه **بقدرتي** وحسب. أنا لا أطالب بأيّ حقّ ولا أعترف إذاً بأيّ حقّ. ما أستطيع الاستحواذ عليه أفتكّه وأتملّكه؛ ما يفلت منّي ليس لي فيه أيّ حقّ، وليست حقوقي غير القابلة للتقادم هي التي أتفاخر بها أو هي التي تواسيني.

الحقّ المطلق يجرف معه في سقوطه الحقوق ذاتها، ومعها تنهار سيادة «فكرة الحق». ذلك أنه لا يجب أن ننسى أننا كنّا محكومين إلى حدّ الآن بأفكار ومفاهيم ومبادئ، وأنه من بين أسياد كثيرين لعبت فكرة الحقّ أو فكرة العدالة واحدا من الأدوار الأساسية.

شرعيّ أو غير شرعيّ، عادل أو جائر، ما أهمية ذلك عندي؟، لا أحد غيري محتاج ليبيح لي ما تمكّنني منه **قدرتي**؛ إنها تعطيني الإذن الوحيد الذي يَلزمني. الحقّ صولجان مجانين أنعم به علينا شبح؛ القوّة هي أنا ذاتي، أنا القادر، أنا مالك القدرة.

الحقّ يعلوني، إنه مطلق، إنه لا يوجد إلاّ عند كائن أعلى يمنحني إيّاه بوصفه فضلا؛ إنه مِنّة يمنّ بها عليّ القاضي. القدرة والقوّة لا توجدان إلاّ فيّ، أنا القادر والقويّ.

II ـ علاقاتي

أكثر ما يُسمح به لنا في العالم وفي المجتمع هو إشباع متطلّبات الإنسان؛ متطلّبات الأنانيّ ينبغي التضحية بها دوما.

لا أحد لم يلاحظ الاهتمام المحموم الذي يبديه العصر الحاليّ لـ«المسألة الاجتماعية» مفضّلا إياها عن كلّ مسألة أخرى، ولم يوجّه بالتالي اهتمامه بشكل مخصوص للمجتمع. غير أن هذا الاهتمام لو كان أقلّ استسلاما للانفعال لما أغفلنا الفرد من أجل أن لا نرى إلاّ المجتمع ولاعترفنا أن مجتمعا لا يمكنه البتة أن يتجدّد طالما لم يقع تعويض عناصره البالية بأخرى. لنفترض على سبيل المثال أنه تشكّل في صلب الشعب اليهوديّ مجتمع مكرَّس لنشر إنجيل جديد في الأرض، فإنه قد لا ينبغي أن يظل هؤلاء الدعاة مرائين (فَريسيين).

مثلما أنت مثلما ستظهر وستتصرّف تجاه الآخرين: منافقا، ستظهر وستتصرّف كمنافق، مسيحيّاً، ستظهر وستتصرّف كمسيحيّ. لذلك فإن خاصية مجتمع تكون محدَّدة بخاصية أعضائه: إنهم هم مبدعوها. هذه نقطة قد يحسن أن نحسب حسابها إذا لم نكن نريد أن ندرس مفهوم المجتمع ذاته.

الناس، بعيداً عن البحث عن بلوغ تمام تطوّرهم وعن إظهار مزاياهم، لم يعرفوا إلى حدّ الآن حتى تأسيس مجتمعاتهم على **ذواتهم**؛ وفضلا عن ذلك لم يعرفوا حتى الآن غير تأسيس «مجتمعات» والعيش في مجتمع. هذه المجتمعات كانت دائماً أشخاصا، أشخاصا أقوياء، أشخاصا «أخلاقيين» كانوا أوحوا للفرد بالجنون الملائم له وبالخوف من الأشباح.

كلّ شبح يحترم ذاته يحمل اسما؛ هؤلاء يسمّون «شعوبا». كان ثمة

شعب الأسلاف، شعب الهلّينيين، إلخ.، وثمة اليوم شعب البشر، الإنسانية (أناكرسيس كلوتس(*) كان يحلم بـ«أمّة الإنسانية»)؛ بعد ذلك أتت تفريعات هذا الشعب التي كانت تضم هذه المجتمعات الخاصّة: شعب إسبانيّ، شعب فرنسيّ، إلخ.، هذه المجتمعات تضمّ بدورها الطوائف والمدن والتنظيمات، باختصار كل التجمّعات الممكنة وصولا إلى أصغر شعب الذي هو **العائلة**.

عوض أن نقول إن الشعب هو الشخص الذي لازم حتى الآن كل المجتمعات، قد نستطيع أن نسمّي مكانه أحد الطرفين، العائلة أو الإنسانية اللتين هما الوحدتان الطبيعيتان أكثر من غيرهما. ومع ذلك نحن نخيّر كلمة «شعب»؛ أوّلا لأن تأثيلها يربطها بالكلمة اليونانية **جمهور** (*Polloi*)، العدد، العامّة، ثمّ وخاصّة لأن «المطالب الشعبية» هي اليوم موضع اهتمام وعناية ولأن أكثر الثوريين معاصرة لم يتجرّدوا بعدُ من عبادتهم لهذا الشخص الوهميّ؛ ومع ذلك قد نكون سقنا بالأحرى هذه الملاحظة الأخيرة حتى نميل إلى اختيار لفظ «إنسانية»، من حيث أن الـ«إنسانية» هي ما يحلم به الجميع اليوم.

هكذا إذاً، الشعب، الإنسانية أو العائلة هي التي احتلّت إلى حدّ الآن مسرح التاريخ على ما يبدو: لا مصلحة أنانية كانت مقبولة في هذه المجتمعات؛ وحدها مصالح جماعة، مصالح قومية أو مصالح شعب، مصالح طائفة، مصالح عائلة و«مصالح عامة للإنسانية» كانت قادرة على لعب دور في هذه المجتمعات. لكن من أوصل إذاً الشعوب التي يروي التاريخ انهيارها إلى هلاكها؟ إنه الأنانيّ الذي يبحث عن رضاه الخاصّ.

(*) Anacharsis Clootz: سياسيّ وثوريّ ألمانيّ فرنسيّ، ولد بألمانيا سنة ١٧٥٥ وأعدم شنقا في باريس سنة ١٧٩٤. من أشهر كتبه: **الجمهورية الكونية (١٧٩٢)**.

كلّ مرّة تتسلّل فيها مصلحة أنانية داخل الشعب، «يفسد» المجتمع ويتجه نحو انخرامه؛ الشعب الروماني وتطوير قانونه الخاص، أو المسيحية وغزوها المتواصل من قِبَل «حرية الضمير»، «الوعي بالذات»، «استقلالية الروح»، إلخ.، هي أمثلة ساطعة على ذلك.

الشعب المسيحيّ أنتج مجتمَعيْن سيستمرّان بقدر ما سيستمرّ هو: **الدّولة والكنيسة**. هل يمكن أن نسمّيهما تجمّعات أنانيين؟ هل نتابع من خلالهما مصلحة أنانية، شخصية وفردية أم أننا نتابع فيهما مصلحة شعبية (لأنها مصلحة الشعب المسيحيّ) باسم مصلحة الدّولة أو مصلحة الكنيسة؟ هل يمكنني فيهما وهل يسمحان لي أن أكون أنا ذاتي؟ هل بإمكاني أن أفكر وأن أعمل مثلما أشاء، هل بإمكاني أن أظهر وأن أثبت ذاتي وأن أحيا حياتي التي تخصّني؟ أليس عليّ أن أحافظ على سلامة هيبة الدولة وقداسة الكنيسة؟

هكذا إذاً، ما أريده لا أستطيعه. لكن هل ثمّة مجتمع، مهما كان، حيث يمكنني أن آمل بالعثور على حرية الفعل اللامحدودة هذه؟ لا! وهل لمجتمع القدرة على إرضائنا؟ ولا بأيّ شكل! أما أن أصطدم بأنا آخر أو أن أصطدم بشعب أو بعموم الناس، فذلك شأن آخر. في الحالة الأولى، خصمي وأنا، نتصارع نداً لندّ؛ في الحالة الثانية، أنا خصم محتقَر، مقيَّد وخاضع. ضدّ أنا آخر، أنا ذَكر في مواجهة ذَكر؛ في مواجهة الشعب، أنا تلميذ لا يمكنه أن يهاجم رفيقه دون أن يستنجد هذا الأخير بالأب والأمّ: عندما احتمى هو بتنّورة، أنا، الطفل الوقح يقع تأنيبي و«حرماني من التعليل». أنا هو عدوّ بلحمه وشحمه؛ اذهبوا إذاً إلى معانقة الإنسانية ودعمها، بما هي تجريد، «جلالة»، شبح! لكن لا وجود لجلالة ولا لقداسة يمكنها أن تقول لي: لن تذهب إلى ما هو أبعد؛ لا شيء يمكنه أن يمنعني من مجاوزة ما أستطيع أن أتحكّم به. ما

لا أستطيع التغلّب عليه، هو ذا الحدّ الوحيد لقدرتي؛ وما دامت قدرتي محدودة فلست غير أنا محدود؛ - لست محدوداً بقدرة خارجية، وإنما بالقدرة الخاصة التي ما زالت تعوزني، بعجزي الخاصّ. لكن «الحارس يموت ولا يستسلم». أعطوني فقط خصما حيّا! «سأقارن نفسي بكل خصم يمكنني أن أراه وأتملّى قامته، هذا الذي هو ذاته يتّقد حماساً يؤجّج حماستي...، إلخ».

لقد أبطل الزمن عديد الامتيازات، لكن دائماً من أجل الصّالح العامّ وحده، من أجل الدّولة ومصلحة الدولة وليس من أجل صالحي أنا بأيّ حال من الأحوال. القنانة مثلاً، لم يقع إلغاؤها إلا من أجل توطيد قدرة سيّد وحيد، قدرة سيّد الشعب، القدرة المَلكية؛ وهكذا، لا تصبح القنانة وقد وقع احتكارها إلاّ أكثر إذلالا. أبداً لم تسقط الامتيازات إلاّ لفائدة عاهل، سواء يسمّى هذا العاهل أميراً أو يسمّى القانون. صحيح أن المواطنين في فرنسا ليسوا أرقّاء الملك لكنهم بالمقابل أرقّاء القانون (الدّستور). التبعية مستمرّة؛ غير أن الدولة المسيحية وقد اعترفت بأن الإنسان لا يمكن أن يخدم سيّدين في نفس الآن (مولاه والأمير مثلاً)، فإنّ كلّ الامتيازات أعطيت لواحد فقط: بإمكانه أن يضع من جديد الواحد فوق الآخر، وأن يصنع «ممجّدين».

لكن فيمَ تهمّني المصلحة العامّة؟ بفعل أنها المصلحة العامّة فإنها ليست مصلحتي وإنما هي الدرجة القصوى لنكران الذات. يمكن أن أكون خاوي البطن بينما المصلحة العامة تقيم الولائم، لعلّ الدولة تتلألأ أنوارها بينما أتضوّر أنا جوعا. الجنون الحقيقي لليبراليين السياسيين هو مواجهتهم بين الشعب والحكم وحديثهم عن حقوق الشعب. إنهم يريدون أن يكون الشعب راشدا، إلخ. وكأنّه يمكن لكلمة [شعب] أن تكون راشدة! بالمِثْل، مسألة حرية الصحافة كلّها تصبح عبثية إذا كنّا

نسعى إلى أن نجعل من هذه الحرية «حقّا للشعب»: إنها ببساطة حقّ أو بصيغة أفضل هي نتيجة قوّة الفرد. إذا كان الشعب هو الذي له حرية الصحافة، فأنا، وإن كنت جزءا من هذا الشعب، لا أتمتع بهذه الحرية؛ حرية الشعب ليست حرّيتي، وإذا كانت حرية الصحافة هي حرية الشعب فإنها ستكون بالضرورة مدعومة بقانون للصحافة الموجّهة ضدّي.

ما يجب أن نبرزه خاصة في حضرة التوجّهات الليبرالية الحالية هو أنّ:

حرية الشعب ليست حريتي.

لنسلّم بهذه المقولات، حرية الشعب وحقّ الشعب، وليكن على سبيل المثال حقّ «الشعب» في أن يحمل كلّ واحد أسلحة. أليس هذا حقّاً يمكن أن نُحرَم منه؟ لو كان هذا حقّي الخاصّ لما استطعت أن أفرّط فيه؛ لكن هذا الحقّ لا يخصّني، إنه يخصّ الشعب، لذلك يمكن أن يُنتزع مني. يمكن أن أُسجن باسم حرية الشعب ويمكن، على إثر إدانة، أن يقع تجريدي من حقّ حمل الأسلحة.

يظهر لي أن الليبرالية هي آخر محاولة لإقامة حرّية الشعب، حرية الجماعة، المجتمع، العامّة، الإنسانية. أرى في ذلك، الحلم بإنسانية راشدة، بشعب راشد، بجماعة وبـ«مجتمع» راشدين.

لا يمكن لشعب أن يكون حرّا إلاّ على حساب الفرد، ذلك أنّ حريته لا تخصّه إلاّ هو وليست انعتاقا للفرد؛ بقدر ما يكون الشعب حرّا بقدر ما يكون الفرد مقيَّدا. إن الشعب اليونانيّ ثبّت النفي في عهد حريته الأعظم.

كم وقع تمجيد حرص سقراط على الاستقامة، حرصا جعله يرفض نصحه بالهروب من سجنه! لقد كان جنوناً محضاً من طرفه أن أعطى

للأثينيين الحقّ في إدانته. كذلك لم يعامَل إلا بما كان يستحقّ؛ لِمَ ترك للأثينيين استدراجه ليقيم صراعه على الموقع الذي كانوا هم يقفون عليه؟ لِمَ لا يقطع معهم؟ لو كان عرف، لو كان استطاع معرفة. من كان هو، لما كان اعترف لأولئك القضاة بأيّ نفوذ وبأيّ حقّ. إذا كان ضعيفا فلأنه تحديداً **لم يهرب**، لأنه حافظ على ذلك الوهم، وَهْم أنه كان مازال عنده شيء مشترك مع الأثينيين، ولأنه تخيّل أنه ليس إلاّ عضوا، مجرّد عضو من ذلك الشعب. لقد كان هو بالأحرى ذلك الشعب ذاته شخصيا، ووحده كان بإمكانه أن يكون قاضي نفسه. لم يكن ثمّة البتة قاض **أعلى منه**: ألم يكن فضلاً عن ذلك هو الذي نطق بالحكم على نفسه؟ لقد كان ارتأى أنه هو الخليق ببيت القضاة. لقد كان بوسعه أن يقف عند ذلك الحدّ ولا يعلن أيّ حكم على نفسه بالإعدام، لقد كان عليه أن يحتقر الحكم الذي أصدره الأثينيون وأن يهرب. لكنه خضع وقبِل بالشعب قاضيا: لقد كان يشعر بالصَّغار أمام عظمة الشعب. الانحناء أمام القوّة التي ما كان عليه أن يعترف بها إلا مستسلما وكأنه ينحني أمام «حقّ»، تلك كانت خيانة الذات لذاتها، وتلك كانت **الفضيلة**. الأسطورة تنسب نفس الهواجس للمسيح الذي لم يُرد فيما يقال استخدام قدرته على جحافل الملائكة. لوثر كان أكثر حكمة؛ لقد كان على حق في قيامه بالحصول على تصريح أمان وفق الأصول الواجبة قبل أن يخاطر بالمثول أمام الجمعية العامّة بمدينة وورمس، وقد كان على سقراط أن يعرف أنّ الأثينيين لم يكونوا إلاّ أعداءه وأنه وحده كان قاضي نفسه. وَهْمُ «عدالة»، «شرعية»، إلخ.، كان يجب أن يتبدّد أمام هذه الملاحظة التي مفادها أن كلّ علاقة هي علاقة **قوّة**، إنها مواجهة قدرة لقدرة.

الحرية اليونانية تلاشت على نحو بائس وسط المشاحنات

والمؤامرات. لماذا؟ لأن الاستنتاجات التي لم يتمكّن سقراط من استخلاصها، وهو معلّمهم في فنّ التفكير، كان اليونانيون العاديون أقلّ قدرة بكثير على بلوغها. ما المشاحنة إن لم تكن فن استغلال الرّاهن دون تحطيمه؟ (قد يمكنني أن أضيف استغلاله «لصالح المرء» لكنّ ذلك أمر مفروغ منه.) نعتبر الثيولوجيين الذين «يفسّرون ويؤوّلون» كلام الإله من بين الأشخاص المشاحنين؛ بِمَ قد ينيطون شروحاتهم لو لم يكن كلام الإله نصّا «حاضرا» ويُفترض فيه أنه ثابت؟ كذلك هم الليبراليون أيضاً الذين لا يباشرون «الحاضر» إلاّ من أجل نقده وتأويله؛ جميعهم ليسوا إلاّ مزوّرين، تماماً مثل الذين يزوّرون الحقّ. سقراط كان خضع للحقّ وللقانون، واليونانيون واصلوا الإقرار بنفوذ الحقّ والقانون؛ لكنهم لم يكونوا يقصدون إغداق احتراماتهم مجانا، كان توجّب أن يجدوا في ذلك نفْعهم وكان عليهم التوصّل إلى البحث عن ذلك النّفع في المؤامرة وفي تزييف الحقّ. مع ألسيبياد، هذا المتآمر العبقريّ، تبدأ فترة «الانحطاط» الأثيني؛ ليسندر(*) الإسبرطي وغيره كثيرون يشهدون أن التآمر كان انتشر انتشار الجذام في اليونان كلّها. الحقّ اليونانيّ الذي كانت تقوم عليه كل الدّول اليونانية، كان تآكل وتزعزع في هذه الدّول ذاتها من قِبَل الأنانيين، وانهارت الدّول مطلقة سراح الأفراد. الشعب اليونانيّ سقط لأنّ تقدير الأفراد له كان أقلّ من تقديرهم لأنفسهم.

الدّول، الدّساتير، الكنائس، إلخ.، كانت تلاشت جميعها مذ رفع الفرد رأسه، ذلك أن الفرد هو العدوّ اللّدود لكلّ ما يسعى إلى إغراق إرادته تحت إرادة **عامّة**، العدوّ اللّدود لكلّ **رابطة**، أي لكل قيْد. غير أننا

(*) Lysandre: قائد عسكري إسبرطي وهو الذي وضع حدّا لحرب البليبوناز. تاريخ ولادته غير محدّد أمّا تاريخ وفاته فهو ٣٩٥ قبل الميلاد.

ما زلنا نتخيّل حتّى اليوم أنّ الإنسان لا يمكنه الاستغناء عن «الروابط المقدّسة»! الإنسان، هذا العدوّ اللّدود لكل رابطة! تاريخ الشعوب يبرز لنا أنه ولا رابطة تمكّنت من الإفلات من الانحلال؛ إنه يبرهن لنا على أن الإنسان يصارع دون كلل ضدّ كلّ قيد، مهما كان ذلك القيد؛ ومع ذلك نكابر فيما هو بدهيّ، ونحلم أيضاً ودائماً بقيود جديدة: نعتقد مثلاً أننا وجدنا شيئاً جديداً وصلبا عندما نفرض على الإنسان ما نسمّيه «دستوراً ليبرالياً»، قيداً دستورياً جميلاً. الأوشحة والأوسمة وكلّ روابط الثقة والحبّ التي تربط الذّوات بـ... تنتهي في الحقيقة إلى إظهار اللُّحمة قليلا؛ لكن أيّاً كانت التطوّرات التي أحرزناها في مجال الروابط، فإنّا لم نصل في انطلاقنا من التّخوم إلاّ إلى حِمالات البنطال وربطة العنق.

كلّ ما هو مقدّس هو رباط، وثاق.

كلّ ما هو مقدّس هو مزوّر من طرف مزيّفين ولا يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك؛ كذلك نجد في عصرنا حشدا من هؤلاء المزيّفين في كلّ الدوائر. إنهم يهيئون القطيعة مع الحقّ وإلغاء الحقّ.

مساكين هم الأثينيون الذين نتّهمهم بالمشاحنة والسفسطة! مسكين هو ألسيبياد الذي نتّهمه بالمؤامرة! هو ذا بالتحديد أفضل ما فيكم، تلك كانت خطوتكم الأولى نحو الحرّية. أشيلكم، هيرودوتكم والآخرون لم يكونوا يحلمون إلاّ بشعب يونانيّ حرّ: لقد كنتم الأوائل، لقد كنتم استشعارا لحريتكم.

كلّ شعب يقمع الذين يرتفعون فوق عظمته؛ النفي يهدّد المواطن المفرط القوّة، التحقيق الجنائي للكنيسة يترصّد الهرطقيّ، والتحقيق الجنائي كذلك يترصّد خائن الدّولة.

ذلك أنّ الشعب لا يبالي إلاّ ببقائه وبتوطّده؛ إنه يطالب كلّ واحد

بـ«تفان وطنيّ». الفرد في ذاته لا يعنيه إذاً، إنه صفر، والشعب ليس بمقدوره أن يفعل ولا حتى أن يسمح بأن ينجز الفرد ما هو وحده قادر على إنجازه، **تحقيق ذاته**. كل شعب وكل دولة هما «جائران» إزاء الأنانيين.

طالما ظلّت مؤسّسة واحدة قائمة لم يُسمح للفرد بإزالتها فإن الأنا ما يزال بعيداً جدّاً عن أن يكون مِلك ذاته وعن أن يكون مستقلاً. كيف الحديث عن الحرية ما دام يتوجّب عليّ مثلاً أن أؤدّي يمين الولاء لدستور، لميثاق، لقانون، ما دام يتوجّب عليّ أن أتعهّد بالانتماء «قلبا وقالبا» لشعبي؟ كيف لي أن أكون أنا ذاتي ما لم يكن مسموحا لملكاتي بالتطور إلا بقدر «ما لا تعكّر تناغم المجتمع»؟ (وايتلنغ).

تهاوي الشعوب والإنسانية سيكون علامة سموّه [الفرد].

اسمع! في اللحظة ذاتها التي أكتب فيها هذه السطور، بدأت الأجراس تدقّ؛ إنها توصل إلى بعيد رسالة سارّة: غدا نحتفل بعيد الميلاد الألف لألمانيتنا العزيزة. دقّي، دقّي أيتها الأجراس، أجراس المآتم! صوتكِ احتفاليّ جدّاً ووقور جدّاً حتى أنه يبدو وكأن ألسنتكِ النحاسية يحرّكها استشعار وكأنّكِ ترافقين ميتا. الشعب الألمانيّ والشعوب الألمانية وراءها عشرة قرون من التاريخ؛ ما أطولها من حياة! موتوا إذاً حتى لا تنهضوا بعد ذلك أبدا، وليكونوا أحراراً أولئك الذين قيدتموهم طويلاً! - مات الشعب، أنهض أنا.

أنت يا من عانيت كثيراً، أنت يا شعبي الألمانيّ، ما كانت معاناتك؟ لقد كانت عذاب فكر لا يقدر على خلق جسده، عذاب روح هائم يتلاشى عند الفجر ويتوق مع ذلك إلى انعتاقه وإلى تحقّقه. فيّ أنا أيضاً عشتَ طويلاً أيّها الفكر العزيز، أيّها الشبح العزيز! سبق وأن كنتُ

اعتقدتُ إنّي وجدتُ الكلمة السحرية التي عليها أن تحرّرك، سبق وأن كنتُ اعتقدتُ أنّي اكتشفتُ اللّحم والأعضاء لإكساء الروح الهائم، - وها أنا أستمع إلى قرعة الأجراس التي ترافقك إلى راحتك الأبدية؛ ها هو الرّجاء الأخير يتبخّر والحبّ الأخير ينطفئ. أودّع دار الموتى الخالية وأعود بين الأحياء، «إذ وحدهم الأحياء على صواب».

وداعا إذاً يا حُلْم كم من مليون شخص؛ وداعا يا أنت الذي استبدّ بأبنائه طيلة ألف سنة!

غدا، سندفنكَ؛ وقريبا ستلحق بكَ أخواتك الأمم. عندما ستكون رحلَت جميعها على إثرك، ستُدفَن الإنسانية، وعلى قبرها، أنا، سيّد نفسي الوحيد في آخر المطاف، أنا وريثها، سأضحك.

*

كلمة **مجتمع**، تأثيلها هو كلمة **قاعة**. عندما تحتوي قاعة على الكثير من الأشخاص، فهي التي تجعل هؤلاء الأشخاص مجتمعين. إنهم مجتمعون لكنّهم لا يشكّلون المجتمع؛ إنهم يشكّلون على أكثر تقدير مجتمع صالون إذا تكلّموا اللغة التي نتكلّم بها في صالون. أمّا بخصوص **العلاقات** الحقيقية فإنها مستقلّة عن المجتمع، يمكنها أن توجد أو لا توجد دون أن تتغيّر طبيعة ما نسمّيه «مجتمعا». المجتمع هو الأشخاص الموجودون في القاعة، ولا يهمّ إن كانوا بكْما أو لا ينطقون إلاّ بجُملٍ مجاملةٍ مبتذلة. على العكس من ذلك، **العلاقات** تفترض المبادلة، إنها صِلات الأفراد. المجتمع ليس غير الشُّغْل المشترك لقاعة؛ تماثيل في قاعة متحف هي تماثيل مجتمعة، إنها «مُجَمَّعة». هي ذي الدلالة الطبيعية لكلمة مجتمع، ينتج عن ذلك أن المجتمع ليس مِن صُنعك أو مِن

صُنعي بل هو مِن صُنع ثالث؛ هذا الثالث هو الذي يجعلنا متصاحبين وهو المؤسّس الحقيقيّ، إنه خالق المجتمع.

ذاتُ الأمر ينطبق على مجتمع أو جماعة سجناء (الذين ينزلون بنفس السّجن). الثالث الذي نلتقيه هنا أكثر تعقيداً ممّا كانه ذاك الذي التقيناه منذ قليل، مجرّد المحلّ أو القاعة. السجن لم يعد يشير إلى موضع وحسب وإنما إلى موضع في علاقة بساكنيه: السجن ليس سجنا إلاّ لأنه مخصّص لسجناء من دونهم لن يكون إلاّ بناية عادية. من الذي يطبع الذين حُشِدوا فيه بخاصية مشتركة؟ من الواضح أنه السجن، ذلك أنه بسببه هم سجناء. من يحدّد **كيفية عيش** مجتمع السجناء؟ مرّة أخرى هو السجن. لكن من يحدّد **علاقاتهم**؟ هل هو السجن أيضا؟ توقّفوا! هنا أستوقفكم: طبعا، إذا ربطوا علاقات فذلك لا يمكن أن يكون إلاّ بوصفهم مساجين، أي إلاّ بقدر ما تسمح به قوانين السّجن؛ لكن هذه العلاقات، **هم ذواتهم**، وهم وحدهم الذين يخلقونها، إنه الأنا هو الذي يربط علاقة مع الأنتَ؛ ليس لأنّ هذه العلاقات لا يمكنها أن تكون نتيجة السجن وحسب، لكن هذا الأخير يجب أن يسهر على مواجهة كلّ العلاقات الأنانية والمحض شخصية (الوحيدة التي يمكن أن تقوم حقيقياً بين أنا وأنتَ).

يوافق السجن على أن نقوم بعمل مشترك، إنه يستمتع برؤيتنا نشغّل جماعياً آلة أو نقتسم أيّ شغل. لكن إذا نسيتُ أنني سجين وإذا أقمت علاقات معكَ، متناسياً كذلك مصيرك، فذلك هو ما يضع السّجن في خطر: ليس لأنه لا يستطيع خلق مثل هذه العلاقات وحسب وإنما لأنّه لا يستطيع حتى أن يسمح بها. وهذا هو ما من أجله أقرّ مجلس الشيوخ الفرنسيّ، بما لحصافته من قدسية وأخلاقية، نظام «السجن الانفرادي»؛ المجالس الأخرى التي لها نفس المقاصد الفاضلة، ستقوم بنفس الشيء

لإعاقة «العلاقات المفسدة للأخلاق». بمجرّد أن يكون الاعتقال أمراً محسوماً، فإنه يكون مقدّساً ولم يعد من المسموح الطّعن فيه، أدنى محاولة من هذا الجنس تستحقّ العقاب مثلما هي كل انتفاضة ضدّ واحد من المقدّسات التي على الإنسان أن يخضع لها في عجز تامّ.

السّجن، مثله مثل القاعة، ينتج مجتمعا، صحبة، جماعة (جماعة عمل مثلاً)، لكنه لا ينتج **علاقات**، تبادلا **وشراكة**. على العكس من ذلك، كلّ شراكة بين الأفراد تولد في ظلّ السجن تحمل في ذاتها البزرة الخطيرة لـ«مؤامرة»، وبذرة العصيان هذه يمكنها أن تَنبت وتُثمر إذا كانت الظروف ملائمة.

ليس من المعتاد البتة الذهاب إراديا إلى السجن ومن غير المألوف كذلك أن نبقى فيه عن طواعية؛ بل نغذّي فيه رغبةً أنانيةً في الحرية. وإذاً، من المفترض أن كلّ **العلاقات** الشخصية بين السجناء ستكون معادية للمجتمع الذي حقّقه السّجن، ولن تسعى إلى أقلّ من تفكيك هذا المجتمع الناتج عن الأسر المشترك.

لنتوجّه إذاً إلى مجتمعات أخرى، إلى مجتمعات يبدو أننا نقيم فيها طوعيّاً وبملء إرادتنا دون إرادة تعريض وجودها للخطر بحيلنا الأنانية.

تتقدّم **الأسرة** في المقام الأوّل بوصفها جماعة تلبّي هذه الشروط. الآباء والأزواج والأطفال والإخوة والأخوات يشكّلون كلاّ أو يكوّنون أسرة تتوصّل أواصرها تدريجيا إلى تقوية الصّفوف. الأسرة ليست جماعة حقيقية إلاّ إذا التزم جميع أعضائها بالقانون، بالبِرّ أو بالحبّ الأسريّ. الابن الذي أصبح أبوه وأمّه وإخوته وأخواته غير مبالين به، **قد كان** ابنا، لكن عدم التجلّي الفاعل لخاصيته بصفته ابنا هو أمر غير مهمّ مثله مثل الرابطة التي تجمع الأمّ والطفل بحبل المشيمة والتي تقوّضت منذ زمن.

هذه الرابطة الأخيرة وُجدت سابقا، إنها واقعة لم يعد من الممكن إزالتها وهي التي بموجبها يظل المرء نهائيا ابن هذه الأمّ وأخ أبنائها الآخرين؛ لكن تبعية دائمة لا يمكن أن تنتج إلاّ عن دوام البِرّ وعن الروح الأسرية. الأفراد، بتمام معنى الكلمة، ليسوا أعضاء لأسرة إلاّ إذا جعلوا من واجبهم **صيانة** الأسرة وإلاّ إذا تجنبوا بوصفهم **المحافظين** عليها، وضع أساسها موضع نظر. عند كلّ عضو من أعضاء الأسرة شيء راسخ ومقدّس: إنه الأسرة ذاتها، أو بشكل أدقّ، البِرّ بالوالدين. الأسرة **يجب أن تستمرّ**: تلك هي، بالنسبة إلى كلّ واحد من أعضائها لم يستسلم لغزو أية أنانية مضادّة للأسرة، الحقيقة الأساسية، الحقيقة التي لا يمكن أن يطالها أيّ شكّ. باختصار، إذا كانت الأسرة مقدّسة فإنه لا يمكن لأيّ من المنتمين إليها أن ينفصل عنها، مخافة أن يكون «مجرما» تجاهها. إنه لن يقدر أبداً على متابعة مصلحة مضادّة لمصلحة الأسرة؛ محظور عليه مثلاً أن يتزوّج زواجا غير متكافئ، ومن يقوم بذلك «يُلحق الفضيحة بأسرته»، «يجلب لها العار»، إلخ.

الفرد الذي لا تكون عنده الغريزة الأنانية قوية بما يكفي، يخضع: إنه يتمّ الزواج الذي يرضي طموحات أسرته، يختار مهنة في علاقة بوضعه، إلخ.، باختصار، إنه «يشرّف أسرته».

على عكس ذلك، إذا كان الدّم الأنانيّ يغلي في عروقه بما يكفي من الاضطرام فإنه يفضّل أن يصبح «مجرما» تجاه الأسرة ويتملّص من قوانينها.

أيّهما أحبّ إليّ، خير الأسرة أم خيري الخاصّ؟ ثمّة حالات كثيرة يمكن أن يمشي فيها الاثنان وُدّيّاً جنباً إلى جنب حيث يمكن لما هو نافع لأسرتي أن يكون مصدر منافع بالنسبة إليّ، أو العكس بالعكس. من العسير إذاً تقرير ما إذا كنت أتابع الخير المشترك أم خيري الخاصّ.

ولعلّي سأفتخر بعجْب بنزاهتي. لكن يأتي يوم ينتصب فيه أمامي الخيار الصّعب: إمّا هذا وإمّا ذاك! يجب أن أختار، وباختياري لعلّي سأجلب العار لشجرة نسبي وأسيء إلى الأب والأمّ والإخوة والأخوات وإلى كل أقاربي. فما العمل؟ إنه ههنا سينكشف عاريا صميم قلبي وسيُعرَف ما إذا كنت وضعت ولو لمرّة البِرّ بالوالدين فوق الأنانية؛ لم يعد بإمكان الأنانية أن تتخفّى تحت ستار اللامبالاة. تضطرم رغبة في نفسي، وبتناميها من حين إلى آخر تصبح هوى. أسرع فكرة مضادّة لروح الأسرة وللبِرّ تحمل في ذاتها بزرة الجريمة ضدّ الأسرة؛ لكن من يتنبّه لذلك ومن قد يستطيع للوهلة الأولى أن يكون له إدراك واضح له؟ إنه تاريخ جوليات في **روميو وجوليات**: الهوى المحموم ينتهي إلى عدم إمكان ترويضه وإلى قلب صرح البِرّ كلّه.

ستقولون لي إن الأسرة تطرد من صلبها بداعي مصلحتها فقط، هؤلاء الأنانيين الذين يخضعون لأهوائهم أكثر من خضوعهم للبِرّ. إنها نفس الحجة التي قدّمها البروتستنت بنجاح ضد الكاثوليك، وقد كانوا مقتنعين تماماً أن الأمور تمّت على هذا النحو فيما يخصّهم. لكن هذا مخرج للناس الذين يشعرون بحاجة لتبرئة أنفسهم ولا شيء غير ذلك. الكاثوليك الذين كانوا تشبثوا بوحدة الكنيسة لم ينبذوا هؤلاء المارقين إلاّ لأن هؤلاء لم يكونوا تشبّثوا كفاية بالوحدة ليضحّوا من أجلها بقناعاتهم. البعض دافع بقوّة عن الوحدة لأن الرّابطة، الكنيسة الكاثوليكية (بصيغة أخرى، الوحيدة والكلية)، كانت مقدّسة لديهم؛ على العكس من ذلك، الآخرون وضعوا الرابطة جانبا. وكذا الحال بالنسبة إلى الذين يتحرّرون من البِرّ؛ ليست الأسرة هي التي تقصيهم من صلبها، إنهم يقصون ذواتهم منها من تلقاء أنفسهم نتيجة وضعهم هواهم أو إرادتهم الفردية فوق الرابطة الأسرية.

لكن قد يحدث أن تضطرم الرغبة في قلب أقلّ شغفا وأقلّ عنادا من قلب جوليات. إذاً مَن تخضع **تضحّي** بنفسها من أجل وئام العائلة. قد نستطيع القول ههنا مرّة أخرى إن الأنانية هي التي تجعلها تتصرّف، ذلك أنّ القرار الذي تتخذه من تستسلم يتأتّى من كون وحدة الأسرة ترضيها بشكل أفضل ممّا قد يفعله إتمام رغبتها. ذلك ممكن، لكن كيف نصدّقه إذا ظلّ علامة يقينية على التضحية بالأنانية من أجل البِرّ؟ كيف نصدّقه إذا ظلّت الرغبة المضادّة لوئام الأسرة، وقد تمّت التضحية، وكأنها الذكرى والشاهد على «تضحية» قُدِّمت لرابطة مقدّسة، وإذا كانت التي تخضع واعية بأنها لم تحقق إرادتها الخاصّة، وأنها انحنت بخضوع أمام سلطة أعلى - وأنها خاضعة ومضحّى بها لأن شعوذة البِرّ مارست عليها سلطانها؟

هناك، كانت الأنانية تغلّبت؛ هنا، البِرّ منتصر والقلب الأنانيّ ينزف؛ هناك، كانت الأنانية قويّة؛ هنا، كانت ضعيفة. ضعفاء: هو ذاك، نحن نعرف ذلك منذ زمن بعيد، إنهم المترفّعون. الأسرة تسهر عليهم: إنها تحيط هؤلاء الأعضاء الضعفاء برعايتها لأنهم **ينتمون إليها** ولأنهم لا ينتمون إلى ذواتهم ولا يفكّرون في أنفسهم. هذا الضعف هو الذي يمدحه هيغل على سبيل المثال عندما يطالب بأن يكون زواج الأبناء منوطاً باختيار الأولياء.

الأسرة بما هي جماعة مقدّسة يدين لها الفرد بالطّاعة، هي التي تعود إليها مهمة القاضي دون منازع. رواية **كبانيس** لوليبالد ألكسيس(*) على سبيل المثال تصف لنا «محكمة أسرية». الأب، باسم «مجلس الأسرة»،

(*) *Cabanis.*، رواية في ستة أجزاء وهي متعلّقة بحبّ الوطن، وضعها الكاتب الألمانيّ وليبالد ألكسيس (Willibald Alexis) المولود سنة ١٧٩٨ م والمتوفّى سنة ١٨٧١ م، وقد نشرت سنة ١٨٣٢.

يرسل إلى الجيش ابنه المتمرّد ويطرده من الأسرة حتى يطهّر بهذا الإجراء الصّارم الأسرة التي وقع تدنيسها. القانون الصيني يسلّط على مسؤولية الأسرة عقوبة منطقية تتمثّل في تكفير كامل الأسرة عن خطأ أحد أعضائها.

غير أن ذراع السلطة الأسرية قليلاً ما تمتد بما فيه الكفاية في أيامنا هذه لتقدر على معاقبة المتمرّد بشكل فعّال (الدّولة تحمي حتى في أغلب الحالات ضدّ الحرمان من الإرث). ليس للمجرم ضدّ الأسرة غير الالتجاء إلى حضن الدّولة ليصبح حرّا، مثلما يجد فيها المجرم تجاه الدولة الذي يفرّ إلى أمريكا ملاذا ضدّ قوانين بلده؛ الابن العاق الذي هو عارٌ على أسرته، هو في مأمن من كل عقاب لأن الدولة الحامية تنزع عن العقاب الأسري كلّ قداسة وتدنينه بإعلانها أنه ليس إلاّ «انتقاما». الدولة تعارض العقاب وممارسة الأسرة حقّاً مقدّساً لأن قداسة الأسرة بما أنها أدنى في السّلّم الهرمي من قداسة الدّولة فإنها تذوي وتفقد حظوتها مذ تدخل في صراع مع هذه القداسة الأعلى. عندما لا يكون ثمة نزاع بين الاثنتين، تترك الدّولة لنفوذ الأسرة المقدّس كامل قيمته مع أنه أقلّ قداسة؛ لكنها تذهب في الحالة المضادّة حدّ الأمر بالجريمة تجاه الأسرة: إنها تجعل من واجب الابن مثلاً، رفض طاعة والديه إذا كان هؤلاء يريدون جرّه إلى أن يذنب ضدّ الدّولة.

لنفترض أن الأنانيّ قطع الروابط الأسرية ووجد في الدولة حاميا ضدّ روح الأسرة الذي أهين بشدّة. إلام سيصل؟ إلى أن يكون جزءا من مجتمع جديد ستتعرّض فيه أنانيته لنفس الفخاخ ولنفس الشراك التي انتهى إلى التخلّص منها. الدولة هي أيضاً مجتمع وليست تجمّعا: إنها امتداد للأسرة («أب الشعب - أمّ الشعب - أبناء الشعب»).

*

ما نسميه دولة هو نسيجٌ، انشباك تكافلات وارتباطات؛ **إنها تضامن، تبادلية** نتيجتها أن كلّ الذين يقوم بينهم هذا الانتظام يتفقون فيما بينهم ويتكافلون: الدولة هي نظامُ وإدارةُ هذه **التكافل**. إذا صادف زوال نفوذ الملك الذي يمتدّ إلى كل الذين يمسكون بأدنى وظيفة عمومية وصولا إلى مُعين الجلاّد، فإن حفظ النظام من قِبَل كلّ الذين يتيقّظ فيهم حسّ النظام لن ينقص في مواجهة فوضى الوحشية. لو كانت الفوضى انتصرت قد تكون الدولة عاشت.

لكن هذا الوئام وهذا الترابط وهذا التكافل وقصد الحبّ هذا، هل هي قادرة فعليا على حكمنا؟ بهذا الاعتبار قد تكون الدّولة هي **الحبّ** المجسّد والعيش في الدولة قد يكون كيانا من أجل الآخر وحياة من أجل الآخر. لكن ماذا تصبح الفردية عندما يسود روح النظام؟ ألن نجد أنّ كلّ شيء على ما يرام شريطة أن نتوصل بالقوّة إلى فرض النظام أي إلى تفريق القطيع ووضعه بذكاء في حظيرة بشكل ليس فيه لأحد أن«يدوس على طرف جاره»؟ هكذا وُضع كلّ شيء في «نظام محكم» وهذا النظام المحكم هو الذي نسميه دولة.

مجتمعاتنا ودولنا **كائنة** دون أن **نصنعها**؛ يمكنها أن تتحالف دون أن يكون ثمة تحالف فيما بيننا، إنها محتَّمة ولها **وجود** خاصّ ومستقلّ؛ قبالتنا، الأنانيون هم الوضع القائم والذي لا فكاك منه. ومثلما يقال، كلّ الصراعات الحالية موجّهة ضدّ الوضع السائد. لكن هدفها الحقيقيّ يقع تجاهله من قِبَل الجميع؛ قد يبدو إذا صدّقنا مصلحينا أن الأمر يتعلق وحسب بالاستعاضة عما يوجد حاليا بنظام جديد أفضل. إن الحرب بالأحرى قد يتوجّب إعلانها على النظام ذاته، أي على كلّ دولة أيّاً كانت، وليس على دولة بعينها، على الشكل الرّاهن للدولة. الهدف المنشود ليس دولة أخرى (الدولة الديمقراطية مثلاً)، لكنه التحالف

والوحدة وتناغم كلّ ما هو كائن تناغما متزعزعا ومتحوّلا دوماً وهو لا يكون إلاّ بشرط أن يتغيّر باستمرار.

الدولة تستغني عن توسّطي وعن رضاي؛ أولد وأكبر فيها، عليّ واجبات تجاهها وأنا مدين لها بـ«الولاء». إنها تحفظني في كنفها وأحيا بـ«رعايتها». هكذا يؤسس الوجود المستقلّ للدّولة تبعيتي؛ حياة الدولة بوصفها جسما تتطلّب أن لا تنمو حرّيتي وإنما أن أكون جديراً بها؛ من أجل أن أقدر على التألّق وفق طبيعتها تطبّق عليّ مقصّ «الثقافة»، إنها تؤمّن لي تربية وتثقيفا على مقاسها وليس على مقاسي، وتعلّمني مثلاً أن أحترم القوانين، أن أحترس من المساس بمِلكية الدّولة (أي بالمِلكية الخاصّة)، أن أُجِلّ صاحب جلالة سماويّ أو أرضيّ، إلخ.؛ باختصار، إنها تعلّمني أن أكون **دون عيب**، مضحّيا بفرديتي على مذبح «القداسة» (طاهر أو مقدّس هو كلّ ما يمكن أن نتخيّله: المِلكية، حياة الغير، إلخ.). هو ذا نوع الثقافة الذي تكون الدولة قادرة على تمكيني منه: إنها تروّضني لأكون «أداة طيّعة»، «عضوا نافعا في المجتمع».

ذلك هو ما يجب أن تفعله كلّ دولة، سواء كانت ديمقراطية أو استبدادية أو دستورية. وهي ستفعله طالما لم نتخلّص من هذه الفكرة المغلوطة التي تجعل منها «أنا»، وتجعل منها بما هي كذلك، «شخصاً» أخلاقياً، روحانياً أو سياسياً. إنه عليّ أنا الذي أنا حقّاً، سلخ آكل الأشواك المغرور، هذا الأنا الذي يحاكي انتفاخا صولة الأسد. أيّ نهب لم يتعرّض له أناي منذ كان العالَم عالَما! في البداية، الشمس والقمر والنجوم، القطط والتماسيح هي التي كان لها شرف الحلول محلّي؛ بعد ذلك كان يهوه، الإله، الرب هم الذين اغتصبوا صفتي؛ ثمّ الأسر والقبائل والشعوب وصولا إلى الإنسانية؛ وفي النهاية أتت الدولة والكنيسة، دائماً بنفس المسعى وهو أن تكونا أنا؛ وأنا، كنت أنظر إليهم

بهدوء يفعلون. ما الغريب إذاً في أن يكون أنا حقيقيّ تقدّم إليّ وأكّد لي مباشرة، دائماً بنفس الشكل، أنه ليس «أنتَ» بالنسبة إليّ بل هو حقيقةً أناي الخاصّ؟ ذلك هو ما قام به يسوع بامتياز، وإنّي لأتساءل ما الذي قد يمنع أيّ يسوع كان أن يفعل بالمثل. وأنا أرى هكذا أناي دائماً فوق أناي وخارجه، لم أتوصّل أبداً إلى أن أكون فعليا أنا ذاتي.

لم أومن بأناي أبدا، لم أومن براهنيتي أبدا، لم أعرف أبداً كيف أرى ذاتي إلاّ في المستقبل. يعتقد الطّفل أنه سيكون حقيقة هو عندما سيكون أصبح آخر، عندما سيصبح «كبيرا»؛ يتصوّر الإنسان أنه في ما بعد هذه الحياة وحسب سيتمكّن من أن يكون فعليا شيئاً مهمّا؛ وإذا اتخذنا مثالا أقرب إلينا، ألا تزعم النخبة حتى اليوم أنه ينبغي قبل أن يكون المرء أنا بالفعل، «مواطناً حرّاً»، «مواطن دولة»، «إنساناً حرّاً» أو «إنساناً حقّاً»، أن يكون قبل كلّ شيء استوعب في ذاته الدولة، شعبه، الإنسانية، ولست أدري ماذا أيضا؟ النخبة كذلك لا تتصوّر حقيقة وواقعا للأنا إلاّ في القبول بأنا غريب ننذر له أنفسنا. ومن هو هذا الأنا؟ إنه أنا ليس أنا وليس أنتَ، إنه أنا خياليّ، شبح.

بينما كانت الكنيسة قبلت قبولا تامّا في العصر الوسيط بتعايش الكثير من الدّول جنبا إلى جنب في كنفها، عندما أتى الإصلاح الديني وبالأخصّ حرب الثلاثين عاما(*)، أوكل للدّول أن تتعلّم التسامح وأن تسمح لعدّة كنائس (عقائد) بالحياة مجتمعة تحت نفس الراية. لكن كلّ الدّول هي دول دينية؛ كلّها دول «مسيحية»؛ وجعلت من واجبها إخضاع المستقلين و«الأنانيين» لنير الفوْطبيعيّ، أي تنصيرهم. كلّ مؤسسات الدولة المسيحية ترمي إلى تنصير الشعب. هدف الآلة القضائية كلّها هو

(*) هي الحرب التي دارت بين البروتستنت والكاثوليك من ١٦١٨ إلى ١٦٤٨.

إجبار الناس على العدالة، هدف المدرسة هو فرض الثقافة الفكرية عليهم، إلخ.؛ باختصار، هدف الدولة ثابت: حماية مَن يتصرّف مسيحيّاً ضدّ من لا يتصرّف مسيحيّاً، جعله أقوى وتمكينه من **التفوّق**. الكنيسة ذاتها أصبحت أداة إرغام في يد الدّولة، وتطالب الدولة كلّ واحد بدين محدَّد. «التعليم والتربية يعودان إلى الدولة»، فيما قال مؤخّرا ديبان (Dupin) وهو يتحدّث عن الإكليروس.

كلّ ما يخصّ مبدأ الأخلاقية هو من شأن الدولة. من هنا التدخّلات المستمرّة للدولة الصينية في شؤون الأسرة: في الصين، لا يساوي المرء شيئاً إذا لم يكن قبل كلّ شيء ابنا محبّبا لوالديه. عندنا نحن أيضاً، شؤون الأسرة هي أساسياً شؤون دولة؛ غير أن تدخّل الدولة فيها أقلّ وضوحا لأن الدولة تتكل على الأسرة ولا تخضعها لرقابة شديدة الصرامة. إنها تقيّدها بالزواج الذي يمكنه هو وحده فكّ الروابط.

الدولة تحاسبني على مبادئي وتفرض عليّ بعض المبادئ؛ قد يحملني هذا الأمر على التساؤل: «فيمَ يهمّها هوسي (مبدئي)؟» - يهمّها كثيراً، ذلك أنه هو المبدأ الأسمى. من الشائع أن كلّ مسألة الطلاق والحق الزّواجيّ بعامّة مدارها هو التمييز الذي يجب القيام به بين حقوق الكنيسة وحقوق الدّولة. الإشكال بالأحرى هو التالي: بما أن الإنسان ينبغي أن تسوسه قداسة، فهل تسمّى هذه القداسة إيمانا أم قانوناً أخلاقياً (أخلاقيةً)؟ هيمنة الدّولة لا تختلف عن هيمنة الكنيسة: الواحدة تستند إلى التقوى والأخرى إلى الأخلاقية.

نتحدّث عن التسامح ونمجّد حرية ظهور الاتجاهات الأشدّ تعارضاً بوصفها خاصية الدول المتحضّرة، إلخ. من الحقيقي أنه إذا كان البعض يطلقون رجال شرطتهم في أعقاب مدخّني الغليون فإن آخرين لهم من

القوّة ما يمكّنهم من عدم الانسياق إلى القلق بشأن الاجتماعات الأشدّ غليانا. لكن لتثمين هذا الحِلم، ينبغي أن نلاحظ أنه بالنسبة إلى كلّ دولة، تفاعل الفرديات، يسر وعسر حياتهم اليومية، هي تقريباً جزء متروك للحظّ، جزءا عليها أن تتخلّى عنه لهم نتيجة عدم القدرة على توجيهه بشكل نافع. بعض الدّول تفعل مثل المنافق الذي كان ازدرد إبلا وكان تقزّز أمام ذبابة، بينما دول أخرى أشدّ نباهة؛ في هذه الدّول، الأفراد «أكثر حرّية» لأنهم أقلّ انقيادا للإرغام. لكنني لست حرّا في أية دولة. تسامحهم الشهير لا يمارَس إلاّ لصالح من هو «مسالم» و«لا يشكّل خطرا»؛ إنه ليس غير لا مبالاتهم أمام ما ليس جديراً باهتمامهم، وهو ليس إلا استبداداً أكثر إلزاماً ومهابة وتكبّراً. لفترة من الزمن أظهرت دولة معيّنة تردّدا في الارتفاع فوق النزاعات الأدبية والسماح للجميع بالانكباب على ذلك باستمتاع؛ أنغلترا، أما هي، فلديها من الاختيال ما يمنعها من سماع رأي الجمهور ومن استنشاق رائحة التبغ. لكن ويح للأدب الذي يهاجم الدّولة ذاتها، ويح للانتفاضات الشعبية التي تضع الدّولة في خطر! في الدّولة التي كنا أشرنا إليها، نحلم بـ «عِلْم حرّ» وفي أنغلترا نحلم بـ«حياة شعبية حرّة».

الدّولة تترك الأفراد يلعبون بحرية قدر الإمكان شريطة أن لا يحملوا لعبهم على محمل الجدّ وأن لا يُغفلوا الدولة. لا يمكن أن تقوم علاقات مطمئنة بين إنسان وإنسان دون «مراقبة وتدخّلات فوقية». لا أقدر على القيام بكلّ ما قد يسعني القيام به وإنما القيام بما تسمح لي به الدولة وحسب؛ لا أقدر لا على إبراز أفكاري ولا على إبراز عملي ولا أقدر بشكل عامّ على إبراز أيّ شيء ممّا هو لي.

الدولة لا تتابع أبداً إلا هدفا: ضبط وتقييد وإخضاع الفرد، جعله تابعا لعمومية ما. لا يمكنها أن تستمرّ إلاّ بشرط أن لا يكون الفرد

بالنسبة إلى ذاته هو الكلّ في الكلّ؛ إنها تفترض بالضرورة **ضبط الأنا**، تشويهي وعبوديتي. ليس من غايتها أبداً تحفيز النشاط الحرّ للفرد؛ النشاط الوحيد الذي تشجّعه هو الذي يرتبط بالهدف الذي تتابعه هي ذاتها. كذلك ليست الدولة قادرة أبداً على إنتاج أيّ شيء **جماعيّ**؛ لا يمكننا القول إن قماشاً هو النتاج «الجماعيّ» لمختلف أجزاء مكنة، إنه بالأحرى نتاج المكنة كلّها باعتبارها وحدة: والأمر نفسه بالنسبة إلى كلّ ما يصدر عن **مكنة الدّولة**، ذلك أن الدّولة هي القوّة المحرّكة لدواليب العقول الفردية التي ولا واحد منها يتّبع دافعه الخاصّ. تبحث الدّولة برقابتها ومراقبتها وشرطتها على تعطيل كلّ نشاط حرّ؛ بلعبها دور العرقلة هذا، تحسب (عن صواب في حقيقة الأمر، ذلك أن بقاءها رهين ذلك الدّور) أنها تقوم بواجبها. تريد الدولة أن تصنع من الإنسان شيئاً ما، تريد تشكيله؛ كذلك الإنسان من حيث هو يعيش في الدولة، ليس غير إنسان **اصطناعيّ**؛ كلّ مَن يريد أن يكون هو ذاته هو خصم الدولة ولا يساوي شيئا. «لا يساوي شيئا» تعني: الدّولة لا تستخدمه، لا تمنحه أية صفة، أيّ شغل، أية مهمّة، إلخ.

يحلم إدغار بوير في **مطالبه الليبرالية** (II، ٥٠) بـ«حكومة لا يمكنها أبداً أن تكون في تعارض مع الشعب الذي هي منبثقة منه». من الحقيقيّ أنه سحب هو نفسه كلمة «حكومة» بالصفحة ٦٩ من كتابه: «لا إمكان لوجود حكومة في جمهورية، لا مكان إلاّ لسلطة تنفيذية. هذه السلطة المنبثقة بالتمام عن الشعب، قد لا تتمكّن من مواجهته لا بقوّة مستقلة ولا بمبادئ وموظفين تابعين لها؛ قد لا يكون لها أساس آخر ونفوذها ومبادئها قد لا يكون لها مصدر آخر غير الشعب الذي هو السلطة الوحيدة والعليا للدولة. مفهوم الحكومة لا يتلاءم مع مفهوم الدّولة الديمقراطية». لكن الأمر سواء. كل ما ينبثق، ينجم، يصدر عن شيء

يصبح مستقلاً عنه، ومثل الطفل الذي خرج من رحم الأم، يكون مباشرة في مواجهة معه. من دون خاصية الاستقلالية والمواجهة هذه، قد لا تكون الحكومة أيّ شيء على الإطلاق.

«لا وجود لحكومة في الدولة الحرّة، إلخ». (ص ٩٤ من كتاب بوير). هذا يعني ببساطة أن الشعب عندما يكون هو صاحب السيادة لا يستسلم لوصاية قوّة عليا. لكن هل الأمر على غير ذلك في المَلكية المطلقة؟ من يقول صاحب سيادة يستبعد فكرة كلّ قوّة عليا. أن يسمّى صاحب السيادة أميراً أو شعباً، فمن البديهيّ أنه يستحيل أن تكون ثمّة حكومة **فوقه**. لكن في كلّ دولة، مستبدّة، جمهورية أو «حرّة»، سيكون ثمّة دائماً حكومة فوقي ولن أكون أفضل حالا مع هذه مني مع تلك.

الجمهورية ليست إلاّ مَلكية مطلقة، ذلك أنه ليس مهمّا أن يسمّى صاحب السيادة أميراً أو شعباً: كلاهما «جلالة».

يبرهن النظام الدستوريّ بدقّة على أنه لا أحد يريد ويقدر على الانقياد لألاّ يكون غير أداة. الوزراء يهيمنون على سيّدهم، الأمير ونوّاب الشعب يهيمنون على سيّدهم الذي هو الشعب. على الأمير أن يمتثل لإرادة الوزراء وعلى الشعب أن ينقاد إلى حيث يحلو للمجالس النيابية قيادته. تذهب النزعة الدستورانية إلى ما هو أبعد من الجمهورية، حيث يقع إدراك **الدّولة** في هذه النزعة وكأنها في وضعية **انحلال**.

ينفي إدغار بوير (ص ٥٦ من كتابه) أن الشعب كان «شخصية» في الدولة الدستورية. وفي الجمهورية؟ في الدولة الدستورية، الشعب حزب والحزب «شخص» إذا راق لكم الحديث عن شخص أخلاقيّ أو «سياسيّ» (ص ٧٦ من كتابه). الحقيقة أن شخصاً أخلاقياً، سواء أسميناه حزباً شعبياً، شعباً أو كذلك «سيّداً»، فهو ليس شخصاً على الإطلاق بل هو شبح.

يضيف إدغار بوير بعد ذلك بالصفحة ٦٩ : «الوصاية هي خاصية كل حُكومة». في الحقيقة هي كذلك أيضاً وصاية شعب و«دولة ديمقراطية»؛ إنها الخاصية الأساسية لكل **سلطة**. لا يمكن لدولة ديمقراطية «تلخّص في ذاتها كلّ قوّة» وهي «سيّد مطلق»، أن تمكّنني من أن أصبح راشدا وأن أستعمل قواي. وأيّ تصرّف صبيانيّ هو التوقّف عن إرادة تسمية الموظفين الذين انتخبهم الشعب «خَدما» و«أدواتٍ» بحجة أنهم «منفذو إرادة الشعب الحرّة والعاقلة التي يعبّر عنها في قوانينه» (ص ٧٣)!

وهو يقول أيضاً في الصفحة ٧٤ إنه «لا يمكن أن تكون ثمّة وحدة في الدّولة إلاّ بإخضاع كلّ الإدارات لمآرب الحكومة». لكن على دولته الديمقراطية هي أيضاً أن تكون لها «وحدة»؛ فكيف المرور فيها من التبعية والخضوع إلى إرادة الشعب؟

«في دولة دستورية، يقوم الصرح الحكوميّ كلّه في نهاية المطاف على الوصيّ على العرش ويتوقّف على **شعوره**» (ص ١٣٠ من كتاب بوير). كيف يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك في «دولة ديمقراطية»؟ ألن أكون محكوما فيها كذلك بال**شعور** الشعبي، وهل من فرق كبير بالنسبة إليّ بين أن أكون رهن مشاعر أمير أو أن أكون رهن مشاعر الشعب، أو ما نسمّيه «الرّأي العامّ»؟ إذا كانت التبعية تساوي «العلاقة الدينية» مثلما يقول ذلك إدغار بوير عن حقّ، فإن الشعب سيبقى بالنسبة إليّ، في دولة ديمقراطية، قوّة عليا، «جلالة» (ال«جلالة» تخصيصا هي ماهية الإله والأمير)، سأكون معها في علاقة دينية- . والشعب صاحب السيادة سيكون عديم المسؤولية مثلما هو وصيُّ العرش الدستوريّ. جهود إدغار بوير كلّها تؤول إلى تغيير السّيد. عوض إرادة تحرير الشعب قد كان عليه الاهتمام بالحرية الوحيدة ممكنة التحقيق، حريته.

في الدولة الدستورية، انتهى **الحكم المطلق** بالدخول في صراع مع

ذاته لأنه آل إلى خصومة: الحكومة تريد أن تكون مطلقة والشعب يريد أن يكون مطلقا. هذان المطلقان سيحطّمان بعضهما سوية.

يسخط إدغار بوير على أن يكون المَلك الدّستوري مَلكا بالولادة، أي عن طريق الحظ. لكن عندما «سيكون الشعب أصبح القوّة الوحيدة في الدولة» (ص ١٣٢)، ألن يكون علينا اتخاذه سيّدا لنا نتيجة حظ مماثل؟ ما الشعب إذاً؟ لم يكن الشعب أبداً غير جسم الحكومة؛ إنه أجسام كثيرة تحت نفس القبّعة (تاج الأمير) أو أجسام كثيرة تحت دستور واحد. والدّستور هو الأمير. الأمراء والشعوب لا يمكنهم البقاء إلاّ بقدر عدم تطابقهم. عندما تكون شعوب كثيرة التأمت تحت نفس الدّستور مثلما رأينا ذلك مثلاً في المَلكية الفارسية القديمة ومثلما ما زلنا نراه اليوم فإن هذه «الشعوب» لم تعد تعتبر إلاّ «أقاليم». قبالتي، على أيّ حال، الشعب ليس إلاّ قوّة عرَضية؛ إنها قوّة طبيعة، عدوّ يجب هزمه.

ما الذي يجب أن نعنيه بشعب «منظّم» (نفس المرجع، ص ١٣٢)؟ إنه شعب «لم تعد له حكومة» ويحكم ذاته. إذاً، هو شعب ليس فيه لأيّ أنا أن يتجاوز المستوى الأفقيّ، شعبا ينظمه النبذ. نبذ ونفي «الأنوات» يجعل الشعب حاكم نفسه.

إذا كنتم تتحدّثون عن شعب فينبغي الحديث كذلك عن أمير، ذلك أنه ليعيش وليصنع التاريخ، على الشعب، مثله مثل كلّ شيء يفعل، أن تكون له رأس، أن يكون له «قائد». ذلك هو ما عبّر عنه برودون بالقول: «شعب عديم الرأس إذا جاز القول، لا يمكنه أن يعيش»[1].

نستند اليوم في كلّ آن إلى صوت الشعب؛ «الرأي العامّ» ينبغي أن

---

(١) *De la création de l'ordre*, p. 485. (في خَلق النظام).

يَحكم الأمراء. من المؤكّد جدّاً أن **صوت الشعب** هو في نفس الآن **صوت الإله**؛ لكن ما فائدة هذا وذاك؟ **وصوت المبدإ** أليس هو أيضاً **صوت الإله؟**

يمكن أن نتذكّر هنا «القوميين». إرادة أن نجعل من الدول الثماني والثلاثين لألمانيا **أمّة** هو أمر عبثيّ مثله مثل السعي إلى توحيد ثمان وثلاثين خلية نحل تقودها ملكاتها الثماني والثلاثون في خلية واحدة. جميعها نَحل لكنها لا تترابط ويمكنها أن تتوحّد من حيث هي نحل: إنها ببساطة، بوصفها نحلا **خاضعا**، مرتبطة **بسيداتها**، الملِكات. نَحل وشعوب دون إرادة، **وغريزة** مَلِكاتهم تقودهم.

بتذكير النحل خاصيته المشتركة كنحل قد نقوم بالضبط بما نقوم به اليوم بشكل ضوضائيّ جدّاً عندما نذكّر الألمانيين بخاصيتهم كألمانيين. واقعة أن نكون ألمانيين تشترك مع واقعة أن يكون النحل نحلا في أنها تتضمّن في ذاتها حتمية الانشطارات والانفصالات دون أن تنطوي مع ذلك على الانفصال النهائي، الانفصال الذي قد يستخلص في نفس الوقت نهاية كل انفصال من تحقيقه الانفصال الجذري. أعني انفصال الإنسان عن الإنسان.

خاصية كون الألمانيين ألمانيين تشترك فيها شعوب وقبائل شتّى، نعني عدّة خلايا نَحِل؛ لكن الفرد الذي يمتلك خاصية كونه ألمانياً ما يزال عاجزاً مثله مثل النحلة المعزولة. ومع ذلك، وحدهم الأفراد بإمكانهم التحالف؛ كلّ التحالفات وكلّ الاتحادات بين الشعوب هي تجميعات آلية وستظلّ كذلك لأن الذين اتحدوا على هذا النحو (ما دمنا نعتبر أن الشعوب هي التي تتوحّد) **لا إرادة لهم**. عندما سيكون تمّ الانفصال النهائي، حينها فقط سيتوقّف الانفصال ذاته ليتحوّل إلى تحالف.

يسعى القوميون لصنع وحدة مجرّدة ولا حياة فيها من كلّ ما هو نشيط. أمّا الفردانيون فسيصارعون من أجل الوحدة المرغوب فيها شخصيا والتي تتولّد من الشراكة. سمة كل التوجهات الرجعية هي الرغبة في إقامة شيء ما **عامّ** ومجرّد، إقامة **مفهوم** خاو ودون حياة، بينما تمنّيات الأنانيين تنحو باتجاه تخليص الأفراد الممتلئين حياة وقوّة من عبء العموميات المجرّدة. قد يودّ الرّجعيون بعث شعب وأمّة من الأرض؛ الأنانيون لا مقصد لهم غير ذواتهم. الحقيقة أن الاتجاهين اللذين هما اليوم موضوع اهتمام، الاتجاه الإقليمي لاستئناف الحقوق المحلية والتقسيمات القديمة للأعراق (فِرنجة، بافاريين، إلخ.، منطقة أوزيتس الألمانية، إلخ.)، والاتجاه التوحيدي لاستئناف الوحدة الوطنية، لهما نفس الأصل ونفس الدّلالة. الألمان لن يكونوا موحَّدين أي لن يتوحّدوا إلاّ يوم توصّلهم إلى طرد خاصيتهم كنَحل وإطاحتهم بكلّ خلاياهم، أو بعبارة أخرى عندما سيكونون أكثر من كونهم ألمانا؛ حينها فقط سيتمكّنون من تشكيل «رابطة ألمانية». ليس عليهم أن يعودوا من جديد إلى قوميتهم ولا إلى بطون أمهاتهم ليتوصّلوا إلى ولادة ثانية؛ ليعد كل واحد **إلى ذاته!** أليس مشهداً عاطفياً مضحكاً بشكل عجيب هو مشهد الألمانيّ الذي يصافح جاره بعاطفة جياشة لأنه «ألمانيّ هو أيضا»؟ ها هو تقدّمَ تقدّما جيّدا! لكن لا تضحكوا، هذا الأمر سيُعتبر مؤثرا جداً ما دمنا مازلنا سنحلم بـ«الأخوّة» وما دام **صوت العصبية** لم يسكت بعدُ. قوميونا الذين يدّعون بناء عائلة ألمانية كبرى هم عاجزون عن التخلّص من خرافة «التقوى» و«الأخوّة» و«الحبّ الأسري» ومن كلّ التفاهات العاطفية التي تؤلّف قاموس **العصبية**.

ومع ذلك قد يكفي القوميين المذكورين أعلاه أن يفهموا جيّدا هم ذواتهم ماذا يريدون حتى لا يستسلموا للعناق الرومانسي للمهووسين

بالجرمانية، ذلك أنّ التكتّل من أجل فوائد ومصالح مادية يمتدحونها للألمان ليس غير رابطة إرادية، نشيطة وتلقائية.

إبهام ما نسميه شعبا وأمّة يتجلّى في كون أنّ شعبا يريد أن يبْذل كلّ ما في وسعه ليثمّن أناه، يضع على رأسه قائدا دون إرادة. لا يسعه الإفلات من هذه المعضلة: إمّا أن يكون خاضعا لأمير لا يحقّق إلاّ ذاته ومتعته الشخصية - وفي هذه الحالة لن يتعرّف في هذا «السيد المطلق» على إرادته الخاصّة، الإرادة الشعبية -، وإمّا أن ينصّب على العرش أميراً إمّعة لا يعبّر عن أية إرادة شخصية - وفي هذه الحالة الثانية سيكون له أمير دون إرادة قد يسعنا تعويضه دون ضير بآلية ميقاتية مضبوطة بدقة. ينتج عن هذه الملاحظات البيّنة أن أنا الشعبِ هو قدرة لا شخصية، «روحانية»، هي القانون. وعليه فإن أنا الشعبِ هو شبح وليس أناً. لست أناً إلاّ لأنّ أنا هو الذي يصنعني، أي لأنني لست صنيعة آخر بل صنيعة ذاتي تحديداً. وما أنا الشعبِ؟ صدفة تمنحه إيّاه، ظروف تفرض عليه هذا السيد الوريث أو ذاك أو تمكّنه من القائد الذي ينتخبه؛ إنه ليس نتاج ذاته، ليس نتاج الشعب «السّيد» مثلما أنا نتاج ذاتي. تصوّر وجود إرادة لإقناعك بأنك لست أنتَ وإنما أنت هو بيار أو بول. ذلك هو ما يحدث للشعب وقد لا يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك بما أنّ الشعب لا أنا له أكثر مما ليس للأحد عشر كوكبا مجتمعة أناً مع أنها تدور حول مركز مشترك.

اعتُبِر الإنسان منذ زمن طويل مواطنا سماويا. قد نريد أن نجعل منه اليوم **حيوانا سياسيا**، مواطن دولة أو إنساناً سياسياً مثلما كان زمن اليونانيين. كان اليونانيّ دُفن تحت أنقاض دولته، والمواطن السّماويّ سيسقط هو وسماؤه. لكننا لا نقبل أن تجرفنا الأمّة، القومية أو الشعب معها في انهيارها، لا نقبل البتة أن لا نكون غير **حيوانات سياسية**. يقع

البحث منذ الثورة [الفرنسية] عن صنع سعادة الشعب، ولصنع الشعب السعيد، العظيم، إلخ.، يجعلوننا تعساء! سعادة الشعب هي تعاستي.

بإمكاننا تصوّر الخواء الذي تغطيه خطابات الليبراليين السياسيين بتفاصحها ونحن نتصفّح كتاب نووارك (Nauwerk): **حول المشاركة في الدّولة**. يتذمّر المؤلّف من اللامبالاة ومن الفتور اللذيْن يمنعان النّاس من أن يكونوا مواطنين بأتمّ معنى الكلمة، ويعبّر عن ذلك وكأنه لم يكن ممكنا للإنسان أن يكون إنساناً إلاّ بشرط المشاركة الفاعلة في حياة الدّولة، أي بشرط لعب دور سياسيّ. إنّه محقّ في ذلك، لأننا لو اعتبرنا الدولة مؤتمَنة على كلّ «إنسانية» وحامية لها فإنه لا يمكن أن يكون لنا أيّ شيء إنسانيّ إذا لم نشارك فيها. لكنّ ذلك فيمَ يهمّ الأنانيّ؟ في لا شيء، ذلك أنّ الأنانيّ هو ذاته حارس إنسانيته والشيء الوحيد الذي يطلبه من الدّولة هو أن ترحل من أمامه. الأنانيّ لا يخرج من لا مبالاته إلا إذا ذهبت الدولة إلى المساس بمِلكيته. إذا ظلّ العالِم المحبوس في مكتبه في منأى عن شؤون الدولة، هل عليه أن ينشغل بها لأن هذا الاعتناء هو «أكثر واجباته قدسية»؟ ما حاجته للانصراف عن الدّولة ما دامت لا تعترض على بحوثه المفضّلة؟ ليقلق على مسيرة الدّولة أولئك الذين هم معنيون شخصيا برؤيتها تستمرّ على حالها أو تتغيّر.

أبدا ليست فكرة «واجب مقدّس» يجب القيام به هي التي تدفع وستدفع أيّ أحد لتكريس اهتمامه بالدّولة ولا كذلك أيضاً «بدافع الواجب» يكون المرء نصيراً للعلم، فناناً، إلخ.؛ الأنانية وحدها يمكنها أن تؤدّي إلى ذلك. بيّنوا للناس أن أنانيتهم تتطلّب أن يقدّموا مؤازرتهم للدولة ولن تكونوا محتاجين إلى حثّهم مطوّلا؛ لكن إذا توجهتم إلى وطنيتهم، إلخ.، فإنكم ستعظون مطوّلا بـ«مجد الحب» هذا قلوبا صمّاء. الواقع أن الأنانيين لن يشاركوا في حياة الدّولة مثلما تفهمون أنتم ذلك.

أجد عند نووارك جملة مشبعة بأنقى ضروب الليبرالية: «لا يؤدّي الإنسان رسالته إلاّ بقدر معرفته وإحساسه بأنه عضو من الإنسانية وبقدر تصرّفه من حيث هو كذلك». وأجد لاحقا: «علاقات الإنسان بالدّولة مثلما يفهمها الثيولوجي تُختزل في كونها لم تعد غير محض قضية خاصة، وهو ما يعادل إنكارها وتقويضها».

لو كنّا صوّرنا للناس الضرر الذي يلحقونه **بمصلحتهم** وهم يتركون الحبل على الغارب للدولة، عوض التوجه إليهم بالحديث عن «الواجب المقدّس»، عن «مصير الإنسان»، عن «قدَر أن يكونوا إنسانيين بالتمام» وعن وصايا أخرى من نفس النوع، لكنّا خاطبناهم - مع فارق إسهاب الخُطب - بنفس اللغة التي نخاطبهم بها في اللحظات الحرجة عندما نريد الوصول إلى هدفنا. لكن عوض ذلك، يصرخ لاهوتينا المهووس: «إذا كان ثمة بإطلاق زمن استطاعت فيه الدولة التعويل على كل منتسبيها، فإنه بالتحديد زمننا- . الإنسان الذي يفكّر، يعترف بأن في التضامن النظريّ والعمليّ مع الدّولة **واجبا**، وواجبا من أقدس الواجبات التي يمكن أن تناط به». ثمّ يدرس عن كثب «الحتمية القطعية لاهتمام كلّ إنسان بالدّولة».

سياسيّ وسيظلّ كذلك إلى الأبد هو من يُسكِن الدّولة في رأسه أو في قلبه أو فيهما معا؛ إنه مفتون بالدولة، إنه مؤمن [بها].

«الدّولة هي الشرط الضروريّ لتطوّر الإنسانية التام». لا ريب أنها كذلك طالما أننا طرحنا على أنفسنا تطوير الإنسانية؛ لكن ونحن نريد الآن أن نتطوّر فإنه لم يعد بإمكانها إلاّ أن تكون عائقا بالنسبة إلينا.

هل يمكن أن نطرح على أنفسنا اليوم إصلاح وتحسين الدّولة والشعب؟ لن نفعل ذلك بأكثر ممّا فعلته النّبالة والإكليروس والكنيسة،

إلخ.؛ بإمكاننا إلغاؤهما، تقويضهما، محوهما، لكن ليس إصلاحهما. إصلاح شيء مناف للعقل لا يجعل منه شيئاً معقولاً؛ من الأفضل أن نهمله مباشرة.

لا ينبغي أن تكون المسألة في المستقبل مسألة الدّولة (تكوين الدّولة، إلخ.) بل مسألة الأنا. كلّ المسائل المتعلقة بالسلطة المطلقة، بالدّستور، إلخ.، تسقط هكذا مجدّدا في الهاوية التي ما كان لها أن تخرج منها، تسقط في عدمها. أنا، هذا اللاشيء سأجعل **إبداعاتي** تنبثق مني أنا ذاتي.

*

موضوع الدّولة يرتبط به موضوع «الحزب» الذي أطريناه كثيراً في الآونة الأخيرة.

ثمّة في الدّولة أحزاب. «حزبي! من قد يريد أن لا يتحزّب!» لكن الفرد **أوحد** وليس عضوا في حزب. إنه ينضمّ بحرية وينفصل بعد ذلك بحرية. الحزب ليس إلاّ دولة داخل الدّولة، و«السّلم» ينبغي أن تسود في سرب النحل الصغير هذا كما في الكبير. هؤلاء أنفسهم الذين يعلنون بكلّ قوّة وجوب وجود **معارضة** داخل الدولة هم أوّل من يسخط على شِقاق الأحزاب. وتلك حجة على أنهم هم أيضاً لا يريدون غير دولة. كلّ الأحزاب تنكسر في مواجهة الأفراد وليس في مواجهة الدولة.

ليس ثمّة ما نسمعه اليوم في أغلب الأحيان أكثر من سماعنا الحثّ على أن يظلّ المرء وفيّاً لحزبه؛ المتحزّبون لا يحتقرون شيئاً أكثر من احتقارهم لمارق عن الحزب. على المرء أن يمشي مغمض العينين وراء حزبه وأن يؤيّد ويتبنّى دون تحفّظ كلّ مبادئه. في الحقيقة، الشر هنا ليس كبيراً مثلما هو في بعض المجتمعات التي تكبّل أعضاءها بقوانين أو

بتشريعات ثابتة ودائمة (على سبيل المثال، الأوامر الدينية، جمعية اليسوعيين، إلخ.). لكن الحزب يتوقّف عن كونه رابطة منذ اللحظة التي يريد أن يجعل فيها من بعض المبادئ مبادئ ضرورية ويضعها فوق كل نقاش وفوق كلّ طَعن؛ هذه اللحظة بالتحديد هي التي تعيّن ميلاد الحزب. حالما يكون الحزب ومن حيث هو حزب قد تشكّل، يكون جمعية وُلدت، تحالفا مات، فكرة أصبحت فكرة متسلّطة. حزب الاستبداد لا يسعه أن يتسامح مع أيّ واحد من أعضائه لديه أدنى شكّ في حقيقة المبدإ الاستبداديّ. قد لا يتمكّنون من هذا الشكّ إلاّ إذا كانوا أنانيين كما ينبغي حتى يرغبوا في أن يكون لهم بعدُ شأنٌ ما خارج حزبهم، أي حتّى يرغبوا في أن يكونوا «غير منحازين». لا يسعهم أن يكونوا غير منحازين إلاّ بصفتهم أنانيين وليس بصفتهم متحزّبين. إذا كنت بروتستنتياً وتنتمي إلى حزب هو البروتستنتية، فإنّه لا يسعك إلاّ أن تحافظ على حزبك في الطريق السويّ؛ قد يسعك أن «تطهّره» عند الاقتضاء لكن ليس لك أن ترفضه. إذا كنت مسيحيّاً وكنت منخرطاً في الحزب المسيحيّ فإنه لا يمكنك أن تغادره من حيث أنّك عضو في هذا الحزب؛ إذا خرقت نظامه فذلك سيكون فقط عندما ستدفعك إلى ذلك أنانيتك أي «عدم انحيازك». مهما كانت الجهود التي بذلها المسيحيون حتى هيغل وبما في ذلك الشيوعيون أيضاً، من أجل تقوية جانبهم، فقد ظلّوا عند ما يلي: المسيحية تتضمّن الحقيقة الخالدة، يكفي أن نستخرجها منها، أن نبرهن عليها وأن نجعلها مقبولة.

باختصار، الحزب مناقض لعدم الانحياز، وهذا الأخير هو تجلّ للأنانية. وعدا عن ذلك، ما أهمية الحزب عندي؟ سأجد دائماً ما يكفي من الرفقاء الذين سينضمّون إليّ دون أن يؤدّوا يمين الولاء لي.

إذا انتقل أحد ما من حزب إلى آخر، مباشرة ننعته بأنه منشقّ،

متخلّ، مارق، مرتدّ، إلخ. تقتضي الأخلاق فعليا أن ينتمي المرء بثبات إلى حزبه؛ خذلانه يعني التدنّس بجريمة «الخيانة»؛ لكن الفردية، أمّا هي، فلا تعرف لا «وفاء» ولا «إخلاصا» لقاعدة؛ إنها تسمح بكلّ شيء، بما في ذلك الرّدّة، التخلّي وبقية النعوت. الأخلاقيون ذواتهم يسلّمون قيادهم لا شعوريا للمبدإ الأنانيّ عندما يكون لهم أن يحكموا على شخص ما يترك حزبه لينضمّ إلى حزبهم؛ بل أكثر من ذلك، لا يحرجهم البتة البحث عن تجنيد أنصار من الحزب المقابل! قد يتوجّب عليهم أن يكونوا واعين وحسب بشيء واحد، هو ضرورة أن يتصرّفوا بكيفية لا أخلاقية ليتصرّفوا بكيفية شخصية، وهو ما يعني هنا ضرورة أن يعرف المرء كيف يتحرّر من إيمانه وحتى من يمينه إذا كان يريد أن يعيّن ذاته عوض أن يترك أمر تعيّنه إلى اعتبارات أخلاقية. المرتدّ غالباً ما يقع تصويره تحت ستار الشكّ في نظر الأشخاص الذين لهم أخلاقية صارمة؛ إنهم لن يمنحوه ثقتهم بيسر، ذلك أنه تلطّخ بـ«خيانة»، أي بلا أخلاقية. هذا الإحساس يكاد يكون عامّا عند الأشخاص ذوي الثقافة الدنيا. أمّا أكثر الناس استنارة بخصوص هذه المسألة كما بخصوص كلّ المسائل فهم متردّدون ومرتبكون؛ تَشوُّش أفكارهم لا يسمح لهم بأن يعوا بوضوح التناقض الذي يرغمهم عليه حتميا مبدأ الأخلاقية. إنهم لا يتجرؤون على اتهام المرتدّ صراحة باللاأخلاقية، ذلك أنهم هم ذواتهم، يعظون إجمالا بالرّدّة، بالانتقال من دين إلى آخر، إلخ.؛ من ناحية أخرى، لا يتجرؤون على التخلّي عن نقطة ارتكازهم في الأخلاقية. ومع ذلك كم هي فرصة جيّدة للتخلّص منها!

الأفراد أو الأوحدون هل ينتمون إلى حزب؟ إيه! كيف قد يسعهم أن يكونوا أوحدين إذا **كانوا ينتمون** إلى حزب؟

ألا يمكننا إذاً الانتماء إلى أيّ حزب؟ لنتّفق: بدخولي إلى حزبكم

وإلى أوساطكم أعقد معكم تحالفا سيستمرّ طيلة متابعتنا، حزبكم وأنا، نفس الهدف. لكن إذا كنت ما زلت اليوم مقتنعا ببرنامجه فلعلّني لن أستطيع ذلك غدا وسأصبح «خائنا». لا شيء يربطني بالحزب، لا شيء يلزمني به، وأنا لا أحترمه؛ إذا توقّف عن إرضائي أنقلب ضدّه.

أعضاء كلّ حزب يحرص على وجوده وعلى بقائه، بقدر ما أنه لديهم أقلّ ما يكون من الحرية، أو بأكثر دقّة، أقلّ ما يكون من الشخصية، وبقدر ما يفتقرون إلى قدر أكبر من الأنانية بقدر ما يزداد خضوعهم التّام لكلّ مطالب ذلك الحزب. استقلالية الحزب تفترض تبعية أعضائه.

حزب ما، أيّاً كان، لا يمكنه الاستغناء أبداً عن الجهر بعقيدته، ذلك أنّه ينبغي لأعضائه أن **يعتقدوا** في مبدئه ولا يمكنهم التشكيك فيه أو مجادلته، ينبغي أن يكون بالنسبة إليهم بديهية يقينية ومؤكّدة. بصيغة أخرى، على المرء أن ينتمي قلبا وقالبا لحزبه؛ وإلاّ فإنه لم يعد متحزّبا حقيقة، إنه أنانيّ إلى حدّ ما. لِيُساوِرْكَ أدنى شكّ بخصوص المسيحية، ولن تكون بعدها مسيحياً حقيقياً، أنت الذي كنت ستتجرّأ على أكبر التجديف بامتحانك للعقيدة وبسَحْبك المسيحيةَ أمام محكمة أنانيتك. كنتَ ستصبح مذنبا تجاه المسيحية، تجاه قضية الحزب هذه (قضيّة حزب لأنها مثلاً ليست قضية اليهود الذين هم من حزب آخر). لكن هنيئاً لك إذا لم يكن ذنب يروّعك: تجديفك الجريء سيعينك على الوصول إلى الفردية.

هكذا إذاً، ألن يتمكّن أنانيّ أبداً من الانضمام إلى حزب، لن يتمكّن أبداً من أن يتحزّب؟ بلى، إنه يستطيع ذلك تماماً شريطة أن لا يستسلم لاستيلاء الحزب عليه وتكبيله! الحزب بالنسبة إليه ليس أبداً إلاّ طرفا: إنه ينتمي إلى هذا الطّرف ويساهم فيه.

*

أفضل دولة هي بالتأكيد تلك التي تشتمل على أوفى المواطنين للقانون. بقدر ما يذوي وينطفئ الشعور النبيل بالشرعية بقدر ما ترى الدولة، التي هي نظام أخلاقية وهي الحياة الأخلاقية ذاتها، قواها تتناقص وثرواتها تتراجع. مع المواطنين الجيّدين تزول الدّولة الجيّدة؛ إنها تغرق في الفوضى. «الاحترام للقانون»، ذلك هو الملاط الذي يحافظ على كامل صرح الدّولة قائماً. «القانون مقدّس ومن يخرقه فهو **مجرم**». من دون الجريمة لا وجود للدولة. العالَم الأخلاقيّ - والذي هو الدّولة - مليء بالنّصابين، بالغشّاشين، بالكذّابين، باللصوص، إلخ. بما أنّ الدولة هي «سيادة القانون» وعلويته فإن الأنانيّ لا يمكنه بلوغ غاياته إلاّ بالجريمة، في كلّ الحالات التي تتعارض فيها مصلحته مع مصلحة الدّولة.

لا يمكن للدولة أن تكفّ عن المطالبة بأن تُعتبر قوانينها مقدّسة. كذلك هو الفرد اليوم تجاه الدولة ما كانه بالضبط سابقا تجاه الكنيسة، إنه **مدنَّس** (متوحّش، إنسان غريزيّ، «أنانيّ»، إلخ.). أمام الفرد تتوشّح الدّولة بهالة من القداسة. إنّها تسنّ مثلاً قانونا للمبارزة. شخصان يتفقان على المخاطرة بحياتهما من أجل تسوية قضية (أيّاً كانت) لا يمكنهما تنفيذ اتفاقهما لأنّ الدّولة لا تريد ذلك: قد يعرّضان نفسيهما لتتبّعات قضائية ولعقوبة. ماذا تصبح حرية الاختيار؟ الأمر مختلف تماماً هناك حيث يقرّر المجتمع كما في أمريكا الشمالية تحميل المتبارزين بعض **التّبعات** البغيضة لصنيعهم ويسحب منهم مثلاً الثقة التي كانوا تمتّعوا بها سابقا. الامتناع عن منح الثقة هو شأن كلّ فرد، وإذا شاء مجتمع سحب ثقته من شخص ما لسبب أو لآخر، فإنّ من يعاقبه لا يسعه أن يتذمّر من النّيل من حريته: المجتمع لم يفعل غير استخدام حريته. لم يعد الأمر متعلّقا هنا لا بغفرانِ ولا بمعاقبةِ جريمة. في أمريكا الشمالية، المبارزة

ليست جريمة، إنها فعل يتخذ المجتمع ضدّه تدابير احتياط ويقي ذاته. على العكس من ذلك، الدّولة تنعت المبارزة بالجريمة، أي أنها انتهاك لقانونها المقدّس: إنها تجعل منها قضية إجرامية. المجتمع الذي كنّا تحدّثنا عنه يترك للفرد تمام الحرية في تعريض ذاته للتّبعات الضّارّة أو البغيضة التي ستنجرّ عن كيفية تصرّفه، وتترك حرية إرادته مكتملة وتامّة؛ الدّولة تقوم تحديداً بعكس ذلك: إنها تنكر كلّ مشروعية على إرادة الفرد ولا تعترف إلاّ بإرادتها الخاصّة على أنها إرادة مشروعة، إنها قانون الدّولة. ينتج عن ذلك أن من ينتهك وصايا الدولة يمكن اعتباره منتهكا لوصايا الإله، علاوة على ذلك هذا رأي تبنّته الكنيسة. الإله هو القداسة في ذاتها ولذاتها، ووصايا الكنيسة كما وصايا الدّولة هي الأوامر التي توجّهها القداسة للعالم بواسطة كهنتها أو سادة حقّها الإلهيّ. كان للكنيسة **الخطايا المميتة**، للدّولة **الجرائم المؤدّية إلى الموت**؛ كان للكنيسة **هراطقتها**، للدولة **خونتها**؛ كان للكنيسة **قصاصها**، للدّولة **عقوباتها**؛ كان للكنيسة **مفتّشوها**، للدّولة أعوان **ضرائبها**؛ باختصار، للواحدة الخطيئة وللأخرى الجريمة؛ هناك المخطئ وهنا المجرم؛ هناك التفتيش وهنا كذلك التفتيش! ألن تسقط قداسة الدّولة مثلما سقطت قداسة الكنيسة؟ الخوف من قوانينها، احترام جلالتها، بؤس وذلّ رعاياها، هل سيستمرّ كلّ ذلك؟ ألن يأتي يوم سنكفّ فيه عن الرّكوع أمام صورة المقدّس؟

أيّ جنون هذا لمطالبة سلطة الدّولة بأن تواجه الفرد بأسلحة لطيفة، ومثلما قلنا بخصوص حرية الصحافة، أن تتقاسم مع خصمها القَرّ والحَرّ! ليكون للدّولة، لهذه الفكرة، سلطة حقيقية، **عليها** أن تكون قوّة تفوق الفرد. الدّولة «مقدّسة»، لا يمكنها إذاً أن تعرّض ذاتها للـ«هجومات التجديفية» للأفراد. إذا كانت الدّولة مقدّسة فينبغي أن تكون ثمة رقابة.

الليبراليون السياسيون يسلّمون بالمقدّمات وينكرون النتيجة. إلاّ أنّهم يمنحون الدّولة صلاحية تدابير القمع، ذلك أنه من المتفق عليه، ولا يتراجعون فيه، أن الدولة أكثر من الفرد وأنّ انتقامها، سواء تسمّيه عقوبة أو قصاصا، هو انتقام مشروع.

لا معنى لكلمة **عقاب** إلاّ إذا أشارت إلى القصاص المسلّط على مدنّس شيء مقدَّس. من يعتبر شيئاً ما مقدّساً يستحق بطبيعة الحال أن تسلّط عليه عقوبة حال طعنه في ذلك الشيء. إنسان يحافظ على حياة بشرية لأنّ تلك الحياة مقدّسة بالنسبة إليه ولأن التعدّي عليها يرعبه، هو إنسان **متديّن**.

يعزو فتلنغ كلّ الجرائم التي تُقترَف إلى «الفوضى الاجتماعية» ويتمنى أن تصبح الجرائم مستحيلة وقد اختفت دوافعها (المال مثلاً) في ظل النظام الشيوعيّ. لكن طيبته الطبيعية تضلّه، ذلك أنّ المجتمع المنظَّم مثلما يفهمه سيكون هو أيضاً مجتمعا مقدّساً ومنيعاً. لن يخلو هذا المجتمع من أناس يسبّحون باسم الشيوعية، من العمل خفية على تدميره. حاصل الكلام هو أن فتلنغ مجبر على البقاء عند «الوسائل العلاجية لمجابهة الأمراض والنقائص الملازمة للطبيعة البشرية»؛ لكن كلمة «علاجيّ» هذه ألا تشير سلفا إلى أنّنا نعتبر الأفراد وكأنّهم «مرصودون» لـ«علاج» معيّن وأنّنا سنداويهم بالعلاجات التي «تستدعيها» طبيعتهم كبشر؟

الدّواء والعلاج ليسا غير الوجه الآخر **للعقاب وللإصلاح**، **علاج** الجسد هو عديل **حِمية** النفس. إذا كانت هذه ترى في فعلٍ ما خطيئة ضدّ الحق فإن ذلك يرى فيه خطيئة للإنسان ضدّ ذاته، أي اعتلال الصحّة. ألن يكون من الأجدر أن ننظر وحسب في ما هو ملائم أو غير

ملائم في هذا الفعل بالنسبة إليّ وأن نرى ما إذا كان صديقاً أو عدوّاً لي؟ قد أعامله إذاً على أنه ملكيتي، أي قد أحافظ عليه أو أحطّمه حسب مشيئتي.

«الجريمة» و«المرض» ليسا قطّ اسمين ينطبقان على تصوّر **أنانيّ** للأشياء التي يشيران إليها؛ إنهما حكمان غير صادرين عنّي بل عن آخر حول الإساءة إلى **الحقّ** بعامّة أو إلى **الصحة**، سواء كانت صحة الفرد (المريض) أو العموم (المجتمع). ليس لدينا أدنى عناية بال«جريمة» بينما نتعاطى مع ال«مرض» بلطف، بتعاطف، إلخ.

الجريمة متبوعة بالعقاب. لو يزول المقدّس حاملاً معه الجريمة، فإنه ينبغي أن يزول العقاب أيضاً، ذلك أنه هو أيضاً لا دلالة له إلاّ بالنسبة إلى المقدّس. لقد وقع إلغاء العقوبات الكنسية. لماذا؟ لأنّ الكيفية التي يتصرّف بها الإنسان إزاء «قداسة الإله» هي شأن كلّ واحد. وبما أنّ العقوبة الكنسية سقطت فإنه يجب أن تسقط كل **العقوبات**. إذا كانت خطيئة الإنسان تجاه إلهه هي الشأن الشخصيّ لكل واحد، فالأمر ذاته بالنسبة إلى الخطيئة تجاه كلّ مقدّس أيّاً كان. وفق مذهب قانوننا الجنائي الذي يقع السعي دون جدوى لجعله أقلّ عدم انطباق تاريخيّ، **نعاقب** الناس على هذه «اللاإنسانية» أو تلك، ونبرهن هكذا بعبثية نتائجها عن غباوة هذه النظريات التي تشنق صغار اللصوص وتترك كبارهم أحراراً. لانتهاك المِلكية لدينا الحُكم بالأشغال الشاقّة ول«اغتصاب أفكار»، لقمع «حقوق طبيعية للإنسان»، ليس لدينا غير تصوّرات وصلوات.

القانون الجنائي لا يوجد إلاّ بفضل المقدّس وسيختفي عندما سنتخلّى عن العقاب. في كلّ مكان حاليا نريد سنّ قانون جنائي جديد دون إبداء أدنى اهتمام بخصوص العقوبات التي سيقع التنصيص عليها.

غير أن العقاب هو الذي يجب أن يزول فعلاً ليترك مكانه للإرضاء: مرّة أخرى، ليس إرضاء الحقّ أو العدالة بل إرضاءنا **نحن**. إذا أتى أحد تجاهنا صنيعاً نحن **لا نرضاه لأنفسنا**، فإننا نكسر قدرته ونغلّب قدرتنا: نرضي أنفسنا بالنسبة إليه دون ارتكاب حماقة البحث عن إرضاء الحقّ (الشّبح). الإنسان هو الذي عليه أن يدافع عن نفسه ضدّ الإنسان، وليس المقدّس بأكثر ممّا ليس الإله هو الذي يدافع عن نفسه ضدّ الإنسان؛ - كما في القديم، وفي بعض الحالات في أيّامنا هذه كذلك، كنّا رأينا كلّ «الأتقياء» يعاضدون الإله لمعاقبة الكافر مثلما يعاضدون اليوم المقدّس. ينتج عن هذا الإخلاص للمقدّس أننا نسلّم المفسدين إلى براثن البوليس والمحاكم، دون أن تكون لنا مصلحة حيوية وشخصية في ذلك: نفوّض للسلطات القائمة أمر «أن تدير على الوجه الأفضل مجال المقدّس» ونظل محايدين. يستشيط الشعب غيظاً لإثارة البوليس ضدّ كلّ ما يبدو له غير أخلاقيّ أو غالباً ضدّ ما هو غير لائق وحسب، وهوَس الأخلاقية هذا الذي يستولي على الشعب هو بالنسبة إلى البوليس حماية أوثق من التي قد تؤمّنها له الحكومة.

إنه بالجريمة أكّد الأنانيّ ذاته دوماً وأطاح بالمعابيد المقدّسة من على قواعدها بكيفية تدنيسية. القطع مع المقدّس أو بالأحرى تحطيم المقدّس يمكن أن يصبح عامّا. ليست ثورة جديدة تقترب؛ لكن، **ألا تدوّي** مع الرعد في الأفق **جريمة** قوية، فخورة، رقيعة، وقحة ودون ضمير، ألست ترى أنّ السماء، مثقلة بالتوقّعات، تتعتّم وتصمت؟

*

من يرفض تبديد قواه من أجل مجتمعات محصورة العدد مثل الأسرة والحزب أو الأمّة ما زال يطمح دائماً إلى مجتمع ذي دلالة أرفع؛ عندما

اكتشف «المجتمع الإنسانيّ» أو «الإنسانية»، اعتقد أنه وجد الموضوع الجدير حقّاً بعبادته والذي سيشرّفه أن يضحّي بذاته من أجله: منذ هذه اللحظة، «حياته وخدماته تنتمي إلى الإنسانية».

الشعب هو جسد هذا **الشخص** السياديّ الذي قمعني حتى الآن والدّولة هي روحه. لقد أردنا تغيير هيئة الشعب والدّولة بتوسيعهما حتّى نرى فيهما على التوالي «الإنسانية» و«العقل الكلّي». لكن هذا التعظيم لم يُفْض إلا إلى جعل الاستعباد أكثر قسوة؛ الخيّرون والإنسانيون لا تقلّ سيادتهم المطلقة عن السياسيين والدبلوماسيين.

النقاد المعاصرون يهاجمون الدّين لأنه بوضعه الإله، الإلهيّ، الأخلاقيّ، إلخ.، **خارج** الإنسان، يجعل منها شيئاً موضوعياً، بينما هم يفضّلون على العكس من ذلك إبقاء هذه المواضيع في الإنسان. لكنهم مع ذلك ليسوا أقلّ سقوطاً في الأخدود الديني ويفرضون هم أيضاً «قدَرا» على الإنسان تحدوهم الرغبة في أن يكون إلهيا، إنسانيا، إلخ.: الأخلاقية، الحرية، الإنسانية، إلخ.، ينبغي أن تكون هي ماهيته. السياسة، مثلها مثل الدّين، تزعم الاضطلاع بـ«تربية» الإنسان وإيصاله إلى تحقيق «ماهيته» و«غايته»، باختصار، أن تجعل منه شيئاً مهمّا، أي تجعل منه **إنساناً بحقّ**؛ الدّين يعني بذلك «مؤمناً حقيقياً» والسياسة «مواطناً حقيقياً» أو «رعيّة بحقّ». على الجملة، سواء كنتم أسميتم قدَري قدَرا إلهيا أو إنسانيا، فالأمر سيّان.

الدّين والسياسة يموضعان الإنسان في ميدان الواجب. **عليه** أن يصبح هذا أو ذاك، **عليه** أن يكون على هذا النحو وليس على غيره. مع هذه المصادرة وهذه الوصية لا يرتفع كلّ واحد فوق الآخرين وحسب وإنما فوق ذاته أيضاً. نقّادنا يقولون: «ينبغي أن تكون إنساناً بالتمام، ينبغي أن

تكون إنساناً حرّا». هم أيضاً بصدد إعلان دين جديد وبناء مثل أعلى مطلق جديد، مثلاً أعلى سيكون هو الحرية. ينبغي أن يكون الناس أحراراً. قد لا نستغرب من رؤية ظهور **مبشّرين** بالحرية يشبهون المبشّرين بالإيمان الذين كانت المسيحية أرسلتهم لغزو العالم الوثنيّ، مقتنعة بأن كلّ النّاس كان مقدَّرا لهم أن يصبحوا مسيحيين. ومثلما تَشكّلَ الإيمانُ إلى حدّ الآن كنيسةً والأخلاقيةُ دولةً، فإن الحرية قد يمكنها أن تحذو حذوهما وتتشكّل في **وحدة** جديدة قد تمارس «الدعاية» بدورها. لا وجود بطبيعة الحال لأيّ سبب للاعتراض على محاولة ترابطٍ أيّاً كانت، لكن ينبغي الاعتراض بشكل أكثر قوّة على كل إحياء **لرعاية النفس** القديمة وللوصاية، باختصار، على المبدإ الذي يريد أن **يُصنع منا شيء مهمّ**، سواء يُصنَع منّا مسيحيين، رعايا أو متحرّرين وبشراً.

بإمكاننا القول مع فويرباخ وآخرين إن الدّين جرّد الإنسان ممّا هو إنسانيّ وإنّه نقل هذا الإنسانيّ إلى ما وراءٍ بعيد جدّاً إلى حدّ أنه أصبح فيه منيعاً واكتسب فيه وجوداً خاصّاً واتخذ فيه شكل شخص، شكل «إله». لكن هذه ليست غلطة الدّين الوحيدة. قد يمكننا التوقف جديّاً عن الاعتقاد في شخصية جزء الإنسانية الذي سُحب من الإنسان، قد يمكننا جديّاً أن نغيّر الإله إلى إلهيّ ونظل على الرّغم من ذلك متدينين. ذلك أن نكون متدينين هو أن لا نكون راضين تماماً عن الإنسان **الحاضر**، هو أن نتخيّل «كمالا» ينبغي أن نبلغه ونتصوّر الإنسان بوصفه «ساعياً إلى الكمال»[1]. («لأجل ذلك **عليكم** أن تصبحوا كمّلا مثلما هو أبوكم السماويّ» متّى، ٧، ٤٨.) أن نكون متدينين هو أن نحدّد لأنفسنا مثلاً أعلى، أن نحدّد لأنفسنا مطلقا. الكمال هو «الخير الأسمى»، **الخير**

(١) Bruno Bauer, (Gazette littéraire), *Lit. Ztg.*, VIII, 22.

الأقصى، والمثل الأعلى لكلّ واحد هو الإنسان الكامل، الإنسان الحقيقي، الإنسان الحرّ، إلخ.

جهود العصر الحاليّ تسعى إلى إقامة «الإنسان الحرّ» بمثابة مثل أعلى. إذا توصّلنا إلى ذلك فإن هذا المثل الأعلى الجديد قد تكون نتيجته دين جديد، مطامح جديدة، عذابات جديدة، عبادة جديدة، ألوهية جديدة، نَدامات جديدة.

المثل الأعلى للـ«حرية المطلقة» يجعل المرء يهذي مثلما يفعل ذلك كلّ مطلق. وفق هاسّ (Hess) على سبيل المثال، هذه الحرية المطلقة قد تكون «قابلة للتحقيق في المجتمع الإنسانيّ المطلق»، وبعد ذلك بقليل يسمّي الكاتب هذا التحقيق «قدَراً» ويعرّف الحرية على أنها «أخلاقية»: ينبغي أن نستهلّ عهد «العدالة» (بمعنى: مساواة) و«الأخلاقية» (بمعنى: الحرية).

تتهكّمون ممّن يكتفي بـ«الاختيال» مفاخرا بمآثر أصحابه بينما أعضاء قبيلته، أسرته، أمّته، إلخ.، يَكدّون ويَجدُون. ليس أقلّ عمى هو من يكرّس كلّ عزّته في أن يكون «إنسانا». لا هو ولا الطفيليّ المتفاخر الذي ذكرناه للتوّ يؤسسان الشعور بقيمتهما على **فصلٍ** وإنما على **وصلٍ**، على «رابطة» تجمعهما بالآخرين: رابطة الدّم، رابطة القومية أو رابطة الإنسانية.

أحيا «قوميو» اليوم النقاش بين من يعتقدون أن ليس في عروقهم غير دم إنساني محض وهم غير مرتبطين إلا بروابط محض إنسانية وبين الذين يتفاخرون بدم استثنائي وروابط استثنائية.

إذا اعتبرنا الفخر وعياً بقيمة (قيمة يمكن أن تكون مشطّة، لكن لا يهمّ)، نلاحظ فرقا شاسعا بين الفخر بـ«الانتماء» إلى أمّة، أي كون المرء

مِلكا لهذه الأمّة وبين الفخر بإعلان المرء قومية معينة مِلكيته. قوميتي واحدة من صفاتي، واحدة من مِلكياتي، بينما الأمّة مالكتي وسيدتي. إذا كنتَ تملك القوّة الجسدية فسيكون بمقدورك استخدامها في الوقت المناسب وسيمكنها هي أن توفر لك هذا الرضى بتلبية معرفة قيمتك التي نسميها فخراً. لكن إذا كان جسدك العظيم القويّ هو الذي يمتلكك فإنه سيدفعك في كلّ مكان وفي الأوقات الأقل ملاءمة لإظهار قوّته: لن يمكنك أن تصافح أيّ شخص دون أن تسحق يده.

عندما يتوصّل المرء إلى الاقتناع بأنه أكثر من عضو في أسرة، أكثر من سليل عِرق، أكثر من فرد من شعب، إلخ.، يصل في النهاية إلى القول: إنني أكثر من كلّ ذلك لأنني إنسان - أو كذلك: الإنسان هو أكثر من اليهودي، الألماني، إلخ. «ليكن إذاً كلّ واحد بالتمام وحصريا إنسانا!» لكن أليس من الأجدر القول: إذا كنّا أكثر ممّا يمكن أن تعبّر عنه كلّ الأسماء التي يسمّوننا بها، فإننا نريد أن نكون أكثر من إنسان لنفس السبب الذي تريدون من أجله أن تكونوا أكثر من يهوديّ وأكثر من ألمانيّ. القوميون على حقّ: لا يمكن للمرء أن يجحد قوميته؛ لكن الإنسانيين الخيّرين على حقّ هم أيضا: لا ينبغي للمرء أن ينحبس في الحدود الضيقة لقوميته. يعود إلى **الفردية** حلّ هذا التناقض: القومية مِلكي لكن وجودي لا يتوقّف بكامله على واحدة من مِلكياتي؛ الإنسانية هي كذلك مِلكيتي، لكن أنا وحدي الذي أعطي بوَحدانيتي للإنسان وجوده.

التاريخ يبحث عن الإنسان: لكن الإنسان هو أنت، هو أنا، هو نحن! بعد أن اعتبرتُه كائنا غامضا، ألوهية، وبحثتُ عنه بادئ ذي بدء في **الإله** ثمّ في **الإنسان** (الإنسانية، الجنس البشريّ)، وجدتُه في نهاية المطاف في الفرد المحدود والعابر، في الأوحد.

أنا مالك الإنسانية. أنا الإنسانية، ولا أقوم بشيء من أجل خير إنسانية أخرى. مجنون أنت، أنت الذي تتعاظم مع أنّك أنت الإنسانية الوحيدة، بغية أن تحيا من أجل إنسانية أخرى غير التي هي أنت ذاتك.

*

علاقات الأنا بالعالم الإنسانيّ التي درسناها إلى حدّ الآن تستجيب لمثل هذه التحليلات وتفتح لنا آفاقاً رحبة جدّاً لعلّه لم يكن بمقدورنا أن نتوسّع فيها بما يكفي لو كانت الظروف مغايرة. لكننا لم نكن ننوي حاليا غير الإشارة إلى خطوطها العريضة، ونحن مجبرون على التوقّف من أجل المرور إلى بحث جانبين آخرين من المسألة. لست في علاقة مع الناس من حيث هم ممثّلو فكرة «الإنسان» وحسب أو من حيث هم أبناء الإنسان (لِمَ لا نقول «أبناء الإنسان» بما أننا نقول «أبناء الإله»؟)؛ أنا فضلاً عن ذلك في علاقة بما يرثونه من الإنسان ويسمّونه مِلكيتهم. بصيغة أخرى، أنا لست في علاقة **بكيانهم** وحسب بوصفهم بشرا بل أنا كذلك في علاقة **بملكيتهم** الإنسانية. بعد أن عالجت عالم البشر، عليّ إذاً، لملء الإطار الذي رسمته، أن أنتقل إلى دراسة عالم الأحاسيس والأفكار وقول بعض الكلمات بخصوص ما يسميه الناس ملكيتهم: **الخيرات** المادية كما الروحية.

بينما كان مفهوم الإنسان تطوّر وقد اكتسبنا عنه فهما أوضح فإنه كان لنا أن نحترمه تباعاً في مختلف الأشكال **الشخصية** التي أضفيناها عليه؛ من آخر وأعلى تحوّلاته خرج في نهاية المطاف أمر «احترام الإنسان في كلّ أحد». لكن إذا احترمت الإنسان فإن احترامي ينبغي أن يمتدّ كذلك إلى كلّ ما هو إنسانيّ، إلى كلّ ما ينتمي إلى الإنسان.

للنّاس مِلكية؛ عليّ أن أنحني أمام هذه المِلكية: إنها مقدّسة.

مِلكيتهم تتمثّل في **مِلْكٍ** خارجيّ في جزء منه وداخليّ في جزئه الآخر. مِلكهم الخارجي يتضمّن الأشياء ومِلكهم الداخليّ مكوَّن من الأفكار والقناعات والمشاعر النبيلة، إلخ. لكنني لست مُلزَما أبداً بألاّ أحترم غير مِلكهم الإنسانيّ، ليس عليّ أن أتجنّب ما ليس إنسانيا، ذلك أن الناس لا يمكنهم أن يملكوا فعليا بشكل شخصيّ إلاّ ما هو خاصّ بالإنسان. من بين الخيرات الداخلية، يمكننا أن نذكر **الدّين** مثلا؛ الدّين بما هو حرّ، أي خاصّ بالإنسان، لا يجوز لي المساس به؛ واحد آخر من هذه الخيرات الداخلية هو **الشرف**؛ بما هو حرّ فإنه يُحرّم عليّ انتهاكه (القذْح، التشويهات، إلخ.). الدين والشرف هما «مِلكية روحية». بصفته مِلكية مادية، يأتي **الشخص** في المقام الأوّل: شخصي هو مِلكيتي؛ عن ذلك تنجم حرية الشخص؛ لكن بطبيعة الحال، وحده الشخص **الإنساني** حرّ، الآخر ينتظره السجن. حياتك مِلكيتك لكنها ليست مقدّسة بالنسبة إلى الناس إلاّ إذا لم تكن حياة **غير بشرية**.

الخيرات المادية التي لا يستطيع الإنسان تبرير امتلاكها بواسطة إنسانيته، ليس فيها أيّ مستنَد ويمكننا انتزاعها منه؛ من هنا التنافس بمختلف أشكاله. مستندات الخيرات الروحية التي لا يسعه المطالبة بها بصفته إنساناً هي كذلك تحت تصرّفنا؛ من هنا حرية النقاش، حرية العلم والنقد.

لكن الخيرات المقدّسة مصونة. من يقدّسها ويؤمّنها؟ لأول وهلة، هي الدّولة، المجتمع؛ لكن بشكل أخصّ هو الإنسان أو الـ«فكرة»: فكرة مِلكية مقدّسة تفترض فكرة أنّ هذه المِلكية هي مِلكية إنسانية حقّاً أو بالأحرى أنّ صاحبها لا يملكها إلا بموجب صفته كإنسان وليس بصفة أنه غير إنسان.

في المجال الرّوحي، الإنسان مالك شرعيّ لإيمانه مثلاً ولشرفه وضميره وإحساسه باللائق والمخجل، إلخ. الأفعال التي تمسّ الشرف (أقوال، كتابات) تقع تحت طائلة القانون وكذلك الذين ينالون من أساس الدّين، من العقيدة السياسية، باختصار كل ضرر يلحق بما للإنسان «حقّ فيه».

الليبرالية النقدية لم تحدّد بعدُ موقفها من مسألة معرفة الحدّ الذي قد تقرّ فيه بأن الملكيات مقدّسة؛ إنها تعتقد جازمة أنها خصم كل قداسة، لكن بما أنها تصارع ضدّ الأنانية فإنه عليها أن ترسم لها حدوداً ولا يمكنها أن تسمح لغير الإنسان أن يتخطّاها على حساب الإنسان. قد يكون على نفورها النظري من الـ«جمهور» أن يترجَم بإجراءات نفور عمليّ إذا وصلت إلى السلطة.

ممثّلو مختلف حساسيات الليبرالية غير متفقين على المدلول الذي ينبغي أن يعطى لفكرة «إنسان» وعلى ما ينبغي أن يستفيده منها الإنسان الفرديّ، أي على تعريف الإنسان والإنسانيّ؛ الإنسان السياسيّ، الإنسان الأخلاقيّ والإنسان «الإنسانيّ» طالبوا دورياً وبشكل أكثر قطعية دوما، بصفة إنسان. من يعرّف بأفضل شكل ما هو الـ«إنسان» هو كذلك من يعرف بأفضل شكل ماذا ينبغي للـ«إنسان» أن يملك. هذا المفهوم لا تدركه الدّولة إلاّ في معناه السياسي؛ المجتمع من جهة أخرى لا يفهم غير مداه الاجتماعي؛ وحدها الإنسانية كما يقال تحيط به في كليته: «تاريخ الإنسانية هو تطوير له». اكتشفوا الإنسان وستعرفون نتيجة لذلك ما هو خاصّ بالإنسان، ستعرفون مِلكية الإنسان أو الإنسانيّ.

لكن أن يطمح الإنسان الفرديّ إلى كلّ حقوق العالم وأن يستدعي لمؤازرتها نفوذ الـ«إنسان» وصفته كإنسان، ففيمَ يهمّني أنا، حقّه

ومطامحه؟ حقوقه لا يستمدّها إلا من الإنسان وليس منّي أنا: كذلك ليس له في نظري أيّ حقّ. حياته مثلاً لا تهمّني إلاّ بقدر ما لها من قيمة عندي. لا أحترم حقّ مِلكيته المزعوم أو حقه في الخيرات المادية أكثر من احترام حقه في «ملاذ نفسه» أو حقه في عدم المساس بخيراته الروحية، بمُثله العليا وآلهته. خيراته المادية كما الروحية هي لي وأعاملها بصفتي مالكا وفق قواي.

«**مسألة المِلكية**»، بالصيغة التي نطرحها فيها، ليست مسألة؛ بعدم إشارتها إلاّ إلى ما نسميه مِلكنا، فهي محدودة جدّاً ولا تقبل أيّ حلّ: إنه يعود إلى «من نستمدّ منه كلّ شيء» أن يحسم فيها؛ المِلكية تتوقّف على المالك، وعن طريق هذا الأخير ترتبط مسألة المِلكية بمشكل ذي مدى أكبر بكثير.

الثورة [الفرنسية] وجّهت هجوماتها ضدّ كلّ ما يأتي من «نعمة الإله»، ومن بين أمور أخرى، ضدّ الحق الإلهي الذي وقع تعويضه بالحقّ الإنساني. ما يؤهّلنا له «الفضل الإلهي» وقعت مواجهته بما ينجم عن «ماهية الإنسان».

وقد كفّت العلاقات بين البشر عن كونها قائمة على الاعتقاد الديني الذي يوصي بـ«أحبّوا بعضكم بعضاً في سبيل الإله»، كان توجّب بناؤها على القاعدة الإنسانية لـ«أحبّوا بعضكم بعضاً في سبيل الإنسان». وبالمِثل، فيما يخصّ علاقات البشر بأشياء هذا العالم، لم يكن بوسع المذهب الثوريّ أن يفعل غير الإعلان على أنّ العالم الذي كان منظّما حتى ذلك الحين وفق الأمر الربّاني، قد ينتمي من الآن فصاعداً للـ«إنسان».

العالم ينتمي للـ«إنسان» وعليّ احترامه بوصفه مِلكيته.

المِلكية = لي!

المِلكية، بالمعنى البورجوازي للكلمة، تعني مِلكية **مقدَّسة**، بحيث أنه عليّ أن **أحترم** مِلكيتك. «للمِلكية الاحترام!» كذلك سيرى السياسيون بسرور كلّ واحد حائزاً على جزء مِلكيته الصغير، وهذا الاتجاه انتهى في بعض المناطق إلى تجزئة لا تصدَّق. على كلّ واحد أن يمتلك الشيء القليل حيث يجد بعض ما يقضم.

الأنانيّ يرى المسألة من منظور مختلف تماما. لا أتراجع وقد تملّكني ذعر دينيّ أمام مِلكيتك أو مِلكيتكم؛ إنني أعتبرها دائماً وكأنها مِلكيتي التي ليس عليّ أن «أحترمها». تعاملوا إذاً بالمِثل مع ما تسمّونه مِلكيتي! سيكون من الأيسر لنا أن نتّفق بتموقعنا جميعنا في زاوية النظر هذه.

يرغب الليبراليون السياسيون في إلغاء كل ضروب الاستعباد ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ليكون كلّ واحد سيداً حرّا على حقله حتى وإن لم يكن لهذا الحقل غير مساحة محدودة تكفي فضلات إنسان لتسميدها. («ليتزوّج المزارعون مبكّرا حتى يستفيدوا من فضلات نسائهم!») لا يهمّ أن يكون الحقل صغيراً شريطة أن يكون للمرء حقله، أن يكون الحقل مِلكية ومِلكية **محترَمة!** بقدر ما سيكون ثمة من مالكين بقدر ما ستكون الدّولة غنية بـ«أناس أحرار» وبـ«وطنيين جيّدين».

تعوّل الليبرالية السياسية شأنها شأن كل تديّن على **الاحترام**، على الإنسانية، على الإحسان؛ لكن دائماً ما يخيب ظنها. ذلك أنه في ممارسة الحياة لا يحترم الناس شيئا. نرى يوميا كبار المالكين يوسّع كلّ منهم حقله بالاستيلاء على الملكيات الأصغر التي تجاوره؛ ونرى يوميا مالكين صغارا انتُزِعت ملكيتهم مضطرّين ليصبحوا أجراء أو مزارعين في

قطعة الأرض التي سُلبت منهم قانونيا. المنافسة تغطّي برايتها الغِشّ والعنف، وليس باحترام المِلكية يمكن مواجهة هذه اللصوصية. على العكس من ذلك، لو كان «صغار المالكين» ادّعوا أن المِلكية الكبرى هي كذلك لهم، فإنهم قد لا يكونون انسحبوا باحترام من تلقاء أنفسهم وقد لا يكون وقع طردهم.

المِلكية مثلما يفهمها الليبراليون البورجوازيون تستحق طعون الشيوعيين وطعون برودون: إنها لا سند لها وهي معدومة، نظرا إلى أن المواطن المالك لا يملك في حقيقة الأمر شيئاً وهو **مُبعَد** في كلّ مكان. على نقيض إمكانية انتماء العالم إليه فإن الرّكن البائس الذي يتعيّش فيه حتى هو ليس له.

برودون لا يريد الاستماع إلى الحديث عن **المالكين** وإنما عن **المتحوّزين** أو **المنتفعين**[1]. ماذا يعني ذلك؟ إنه يريد أن لا يتمكّن أيّ كان من امتلاك الأرض وإنما أن يتصرّف فيها؛ - لكن حتى لو لم نمنحه غير الجزء المائة من الناتج الذي يستخرجه منها، من المحصول، فإن هذا النصيب على الأقلّ قد يكون مِلكه وقد يتمكّن من استخدامه كما يشاء. من ليس له إلاّ التصرّف في حقل ليس مالكا بالتأكيد لذلك الحقل؛ وأقلّ مِلكية له من عليه - على النحو الذي يريده برودون- التخلّي عن كل ما هو حصريا ليس ضرورياً له من هذا النتاج؛ غير أنه مالك للحصّة النسبية التي تتبقى له. برودون لا ينفي إذاً إلاّ هذه الملكية أو تلك، لكنه لا ينفي المِلكية. إذا أردنا امتلاك الأرض عوض ترك نعمة التمتّع الطارئ بها للمالكين العقاريين فلنتّحد ولنشترك في هذا الهدف ولنشكّل **جماعة** هي التي ستصبح مالكة لها. إذا نجحنا فإن الذين هم

(١) انظر على سبيل المثال: *Qu'est-ce que la propriété?*, p. 83.

اليوم مالكون لن يكونوا كذلك مستقبلا. وكما سنكون جرّدناهم من الأرض ومن التراب فإننا سنكون قادرين كذلك على طردهم من كذا مِلكية أخرى لنجعل منها مِلكية لنا هي مِلكية **الغاصبين**. «الغاصبون» يشكّلون جماعة يمكننا تخيّلها تنمو وتمتدّ تدريجيا حدّ الوصول إلى الإحاطة بالإنسانية كلّها. لكن هذه الإنسانية ذاتها ليست غير فكرة (شبح) ولا حقيقة لها إلا في الأفراد. وهؤلاء الأفراد مجمّعين سوف لن يتصرّفوا مع الأرض والتراب بشكل أقلّ اعتباطاً مما كان فعله الفرد المعزول المسمّى «مالكا».

هكذا إذاً لا تكفّ المِلكية عن البقاء ولا تكفّ حتى عن أن تكون «حصرية» بفعل أن الإنسانية، هذا المجتمع الواسع، تنزع الملكية عن الفرد الذي تؤجّر له ولعلها تقتطع له قطعة أرض كما أنها تنزع الملكية عن كلّ ما ليس إنسانية (إنها لا تعترف مثلاً بأيّ حقّ في الملكية للحيوانات). الأمر سَيّان تماماً إذاً. كلّ ما يرغب **الجميع** في أن يكون لهم فيه سهم سيقع سحبه من نفس هذا الفرد الذي يريد أن يكون له هو وحده وسيُعتبر **خيراً مشتركاً**. من حيث هو خير مشترك لكلّ واحد فيه **حصّة**، وهذه الحصّة هي **مِلكه**. هكذا ووفق رسم ميراثنا القديم، منزل يعود إلى خمسة ورثة هو مِلكهم المشترك الذي لا يقبل القسمة بينما خُمس الإيراد فقط هو مِلكية كلّ واحد. قد كان باستطاعة برودون أن يعفينا من بلاغته عندما يقول: «ثمة بعض الأشياء التي ليست مِلكية إلا للبعض لكننا نطمح إليها وسنطاردها من الآن فصاعداً. لنستول عليها بما أنه بالاستيلاء يصبح المرء مالكا وبما أن ما فاتنا إلى حدّ الآن لم ينتقل إلى المالكين الحاليين إلا عن طريق الاستيلاء. لنتشارك حتى نقترف هذه السّرقة».

يحاول برودون جعلنا نقبل فكرة أن المجتمع هو المتحوّز البدائي

والمالك الوحيد لحقوق غير قابلة للتقادم؛ إنه تجاه المجتمع يكون من نسميه مالكا مدانا بالسّرقة («المِلكية هي السّرقة»)؛ إذا سحب المجتمع من المالك الحاليّ ما بحوزته وكأنه مِلكه فإنه لا يسرقه، إنه لا يفعل غير حوْز مِلكه وممارسة حقه- . هذا هو ما نصل إليه عندما نجعل من المجتمع الشبح شخصاً أخلاقياً. ها هو على العكس من ذلك ما يمكن أن يبلغه الإنسان، ما يعود إليه: إن العالَم لي. وماذا تقولون غير ذلك عندما تعلنون أن «العالم **للجميع**»؟ الجميع هو أنا، أنا ومرّة أخرى أنا. لكن أنتم تصنعون من «الجميع» شبحا تجعلونه مقدّساً، بحيث أن «الجميع» يصبح هو **السيد** المخيف للفرد. وإلى جانبه ينتصب إذاً طيف «الحقّ».

برودون والشيوعيون يحاربون **الأنانية**. كذلك مذاهبهم هي مواصلة ونتيجة للمبدإ المسيحي، مبدإ الحبّ والتضحية والإخلاص لعمومية مجرّدة، لـ«غريب». في ما يخص المِلكية مثلاً، إنهم لا يفعلون مذهبياً غير إتمام وتكريس ما هو موجود بالفعل منذ أمد طويل، [نعني] عجز الإنسان عن أن يكون مالكا. عندما يعلن لنا القانون **إن كلّ شيء يعود إلى العاهل ومع ذلك فإن كلّ ما تعود إليه ملكيته يمكن توزيعه بحيث يكون لكلّ موضوع مالكه الخاص وبحيث يكون لكلّ واحد حقّه الشخصي في ممتلكاته**، فإن ذلك يعني: المَلك مالِك، ذلك أنه هو وحده بإمكانه استعمال «كلّ شيء» والتصرّف فيه، له على كلّ شيء **نفوذ وسلطان**. الشيوعيون جعلوا الأمر أكثر وضوحا بتخصيصهم هذا السلطان لـ«مجتمع الجميع». إذاً: بما أنهم أعداء الأنانية فإنهم مسيحيون أو هم بشكل أعمّ أناس متديّنون، متنبّئون، تابعون وخاضعون إلى عمومية وإلى تجريد ما (الإله، المجتمع، إلخ.).

برودون يقترب أكثر من المسيحيين من حيث أنه ينسب للإله ما

ينكره على البشر: إنه يسمّيه مالك الأرض في الصفحة التسعين من **ما الملكية**؟ إنه يبيّن على هذا النحو أنه غير قادر على التخلّص من فكرة وجوب وجود **مالك** في مكان ما؛ إنه ينتهي في الأخير إلى مالك يضعه في الما وراء وحسب. المالك لا هو الإله ولا هو الإنسان («المجتمع الإنسانيّ»)، إنه الفرد.

*

برودون (مثل فالتنغ) يعتقد أنه يوجّه أسوأ شتيمة للملكية بوصفها بـ«السرقة» دون أن يريد إثارة هذا السؤال المحرج: «هل ثمة اعتراض جدّي على السرقة؟»، سنسأل ببساطة: هل لفكرة «السرقة» أن تبقى ما لم نعمل على بقاء فكرة «المِلكية»؟ كيف قد يمكننا أن نسرق ما لم تكن ثمة مِلكية؟ ما لا يعود إلى أيّ كان لا يمكن أن يُسرَق، من يَغرف الماء من البحر لا يسرق. وبالتالي، المِلكية ليست سرقة، وبواسطتها وحسب تصبح السرقة ممكنة. فالتنغ الذي يعتبر أن كلّ شيء هو **مِلك الجميع**، يجب أن يصل ضرورة إلى نفس نتيجة برودون: إذا كان شيء ما ينتمي إلى «الجميع» فإن الفرد الذي يمتلكه سارق.

المِلكية الخاصّة لا تحيا إلاّ بفضل **الحقّ**. الحقّ هو ضمانتها الوحيدة.؛ - ذلك أن حيازة المرء لموضوع لا تعني أنه أصبح مالكه، ما أحوزه لا يصبح «مِلكي» إلا بإقرار الحقّ؛ - الملكية ليست «واقعا» مثلما يفكّر في ذلك برودون وإنما هي خيال وفكرة؛ فكرة، هي ذي المِلكية التي ينتجها الحقّ، المِلكية المشروعة والمضمونة. لست أنا من يجعل مما أحوزه مِلكا لي، إنه الحقّ.

غير أننا نشير باسم المِلكية إلى **سلطتي اللامحدودة** على الأشياء (موضوع، حيوان أو إنسان) التي بمقدوري أن «أستخدمها وأستغلّها كما

أشاء»؛ القانون الروماني يعرّف المِلكية بأنها **الحقّ في الاستخدام والاستغلال في وقت المرء المسموح به قانونا، إنه حق حصري وغير محدود**؛ لكن المِلكية شرطها القدرة. ما هو في مقدوري هو مِلكي. طالما حافظت على وضعيتي بوصفي حائزاً لموضوع فإنني أظلّ مالكه؛ إذا أفلت مني، أيّاً كانت القوّة التي تنتزعه مني (فعل اعترافي مثلاً أن شخصاً آخر له حقّ فيه) وها هي الملكية تختفي. المِلكية والحيازة سيّان إذاً: ليس البتة حقّاً من خارج قدرتي هو الذي يجعل منّي مالكاً شرعيّاً وإنما هي قدرتي ذاتها وهي وحدها: إذا خسرتها يفلت مني الموضوع. في الوقت الذي لم يعد فيه للرومان القوّة التي يتصدّون بها للجرمانيين، روما وغنائم العالم التي كانت كدّستها في جدرانها طيلة عشرة قرون من الجبروت، **امتلكها** المنتصرون، وقد يكون من المضحك الزعم بأن الرومان ظلّوا مع ذلك ملاّكها الشرعيين. كلّ شيء هو ملك من يعرف كيف يأخذه ويحافظ عليه، ويبقى له طالما لم يُفتكّ منه ثانية؛ هكذا تنتمي الحرية لمن **يفتكّها**.

القوّة وحدها تقرّر المِلكية؛ بما أن الدّولة (سواء كانت دولة البورجوازيين، دولة المُعدَمين أو ببساطة دولة البشر) هي وحدها القوية فإنها كذلك هي وحدها المالكة؛ أنا، الأوحد، لا أملك شيئا، لست غير مُؤاكر على أراضي الدّولة، أنا قِنّ، وبالتالي خادم. لا مِلكية لي في ظلّ هيمنة الدّولة.

أودّ تنمية قيمتي، أودّ الترفيع في سعر كل الممتلكات التي تشكّلت منها فرديتي، وأحقّر الملكية؟ أبدا! كما أنني لم أقدَّر إلى حدّ الآن حقّ قدْري لأن الشعب والإنسانية والكثير من التجريدات الأخرى كانت وُضعت دائماً فوقي، فإنه لم يقع أبداً الاعتراف الصريح كذلك إلى حدّ اليوم بقيمة المِلكية. لم تكن المِلكية غير مِلكية شبح، غير مِلكية الشعب

مثلا؛ وجودي كلّه «كان ينتمي إلى الوطن»: أنا انتميت، وبالتالي كل ما أسميته مِلكي انتمى إلى الوطن، إلى الشعب، إلى الدّولة.

نطالب الدّول بوضع حدّ للفاقة. ذلك قد يكون مساويا لمطالبتها بقطع رأسها ووضعه عند قدميها إذ أنه ما دامت الدولة أناً فإنه على الأنا الفردي أن يظل شيطاناً بائساً هو اللا- أنا. مصلحة الدّولة هي أن تكون غنية هي ذاتها؛ لا يهمّها أن يكون زيد غنيّاً وعمرو فقيراً، قد تحبّ بنفس القدْر أن يكون عمرو هو الغنيّ وزيد هو الفقير؛ إنها ترى الواحد يغتني والآخر يتفقّر دون أن تتأثر بلعبة التأرجح هذه. بوصفهم أفرادا فإنهم جميعهم متساوون فعليا أمامها، وفي ذلك هي على حقّ: الفقير والغنيّ ليسا لا شيء بالنسبة إليها مثلما أننا جميعنا «خطّاءون بؤساء» أمام الإله. من ناحية أخرى، للدّولة مصلحة كبرى في أن يقتسم نفس هؤلاء الأفراد الذين يجعلون منها أناهم، ثرواتِها: إنها تجعلهم يشاركون في مِلكيتها. المِلكية التي تجعل منها طُعما ومكافأة للأفراد، تفيدها في ترويضهم، لكنها تظلّ مِلكيتها ولا أحد يتمتّع بها إلا بقدر ما يحمل في قلبه أنا الدّولة، بوصفه على ما هو عليه «عضواً اجتماعياً مخلصاً»؛ وإلاّ فإن المِلكية تُنتزع أو تتبدّد في مسار مؤدّ إلى الإفلاس.

المِلكية إذاً هي **مِلكية الدّولة** وتظل مِلكيتها دون أن تكون أبداً مِلكية الأنا. القول إنّ الدولة لا تنتزع تعسّفياً من الفرد ما يأخذه الفرد من الدّولة يعني ببساطة أنّ الدّولة لا تسرق ذاتها. من هو «أنَا دولةٍ»، أي من هو مواطن صالح أو رعيّة صالح يتمتّع آمنا بعقاره لكنه يتمتّع بذلك بصفته **أنَا دولةٍ** وليس بصفته أناً خاصّا وبصفته فردا. ذلك هو ما يعبّر عنه القانون عندما يعرّف المِلكية بأنها ما أسمّيه مِلكي «بأمر من الإله أو من الحقّ». لكن الإله والحقّ لا يجعلانه مِلكي إلاّ إذا لم تعترض عليه الدّولة.

في حالة نزع المِلكية، مصادرة أسلحة، إلخ.، أو كذلك مثلاً عندما

تستولي مصلحة الضرائب على تركة أصحاب الحقّ الذين لم يحضروا في الآجال القانونية، فإن المبدأ المحجوب عادة يبرز للعيان: الشعب أو «الدّولة» هو المالك الوحيد؛ الفرد ليس غير مزارع، مُكترٍ، قِنّ.

وددت أن أقول التالي: لا يمكن للدولة أن تطرح على نفسها أن يكون فرد ما مالكا من أجل مصلحته الخاصة به، هو الفرد؛ لا يمكنها أن تريد أن أكون غنياً أو حتّى أن أمتلك بعض الرفاه وحسب؛ ما دمت أنا فإن الدولة لا يمكنها أن تعترف لي بأيّ شيء، أن تسمح لي بأيّ شيء، أن تمنحني أيّ شيء. لا يمكن للدولة أن تتحاشى الإملاق لأن العوز هو عوزي. الذي لا يكون إلاّ صنيعة الظّروف أو صنيعة طرف ثالث (الدّولة) ليس له هو أيضاً، وذلك صحيح تماماً، إلا ما يمنحه له هذا الطّرف الثالث. وهذا الطّرف الثالث لن يمنحه إلا ما **يستحقّ**، أي أجر **خدماته**. ليس هو من يُظهر مآثره ومن يستفيد من ذاته أفضل استفادة وإنما هي الدّولة.

هذا الموضوع هو من بين المواضيع المفضّلة التي يعالجها الاقتصاد المسمّى سياسيا؛ مع أنه ليس من اختصاص «السياسة» ويتخطّى بكثير أفق الدّولة التي لا تعرف إلاّ مِلكية الدّولة ولا يمكنها أن توزّع غيرها. ما من سبيل أخرى أمام الدولة غير إخضاع حيازة المِلكية كما كلّ شيء **لشروط**، من ذلك مثلاً، الزواج الذي تنتزعه من سلطتي بعدم إقرارها إلاّ بشرعية الزواج الذي توافق عليه هي. لكن مِلكية ليست مِلكيتي إلا إذا كانت لي دون **شروط**؛ لا يمكنني أن أكون مالكا وأن أقترن بالمرأة التي أحبّها وأن أقيم «علاقة» بحرّية إلاّ إذا كنت **غير مقيّد**.

الدّولة لا تنشغل لا **بي** ولا **بمِلكي**، إنها لا تهتمّ إلاّ **بذاتها** و**بمِلكها**؛ إذا كانت لي قيمة في نظرها فما ذلك إلاّ بصفتي «ابنها»، «ابن البلد»،

إلخ.؛ بصفتي أناً، لا أمثّل شيئاً بالنسبة إليها. حياتي بيسرها وعسرها وثروتي أو إفلاسي ليست غير عرَض وصدفة بالنسبة إلى فطنة الدّولة. لكن إذا كنت أنا ومِلكي لسنا بالنسبة إليها غير صدفة، فعلامَ يدلّ ذلك إلاّ عن كونها عاجزة عن فهمي؟ أنا أتجاوز فهمها أو بصيغة أخرى هي نظرها قصير جدّاً حتى تدركني. ذلك هو ما يفسّر بالأحرى أنه لا يمكنها أن تفعل أيّ شيء من أجلي.

الفاقة ملازمة **لانعدام قيمة الأنا**، لعجزي عن إظهار مآثري. كذلك الدّولة والفاقة هما ظاهرتان متلازمتان. لا تقبل الدّولة أن أستفيد من ذاتي وهي لا توجد إلاّ بشرط أن لا يكون لي دخل في السّوق: إنها تسعى دائماً **للاستفادة منّي**، أي لاستغلالي ونهبي واستخدامي في شيء ما حتى وإن كان في الاعتناء بطبقة (البروليتاريا)؛ إنها تريد أن أكون «مخلوقها».

الفاقة لن يمكن إيقافها إلا متى لن تعود قيمتي متوقّفة إلا عليّ، إلاّ متى سأحدّدها أنا نفسي وسأحدّد أنا نفسي أجري. إذا أردت أن أرى نفسي في ارتفاع فإنه يعود إليّ أن أرتفع وأن أترقّى.

مهما فعلت، سواء أصنع الدقيق أو القطن أو أستخرج بكبير عناء الحديد والفحم من باطن الأرض، فذلك هو عملي وأودّ أن أستفيد منه بأكبر قدر ممكن. قد لا يفيدني في شيء أن أتذمّر، عملي لن يُدفع فيه ما يستحقّه؛ الشاري لن يصغي إليّ، والدّولة بالمِثل ستتصامم إلى حين سترى أنه من الضروريّ «طمأنتي» لاتّقاء انفجار قدرتي الرّهيبة. لكن وسائل «الطّمأنة» هذه التي تستعملها بمثابة صِمام أمن هي كلّ ما يمكنني أن أنتظره منها؛ إذا ارتأيتُ أن أطالب بأكثر من ذلك فإن الدّولة ستنقلب عليّ وستحسّسني بمخالبها وبراثنها، ذلك أنها هي مَلك الحيوانات، إنها الأسد والنّسر. إذا كان الثمن الذي تحدّده لعملي ولبضائعي لا يرضيني

وإذا حاولت أن أحدّد أنا ذاتي القيمة التبادلية لمنتوجاتي، أي أن أتصرّف بحيث «أتقاضى مقابل أتعابي» فإنني سأصطدم بالدفع بعدم القبول المطلق من طرف المستهلِك. إذا انحلّ هذا الخلاف بتفاهم بين الطّرفين فإن الدّولة قد لا ترى ضيراً في ذلك إذ هي غير معنية بالكيفية التي يتدبّر بها الخواصّ أمورهم فيما بينهم طالما لم يسبّب لها تفاهمهم أيّ ضرر. إنها لا ترى أنها غُمطت حقّها وأنها معرّضة للخطر إلاّ إذا تشاجر المتخاصمون لعدم توصّلهم إلى إيجاد أرضية للتفاهم. هذه علاقات مباشرة بين رَجل ورَجل لا يمكن للدولة أن تقبلها؛ عليها أن تحول بينهما بصفتها **وسيطا**، عليها أن **تتدخّل**. الدّولة بقيامها بدور الحاجز هذا، أصبحت ما كانه المسيح، ما كانته الكنيسة والقدّيسون، أصبحت «وسيطا». إنها تفصل بين البشر وتحول بينهم بوصفها «روحا».

العمّال الذين يطالبون بزيادة في الأجر يعامَلون على أنهم مجرمون مُذ يحاولون افتكاكها بالقوّة من ربّ العمل. ماذا عليهم أن يفعلوا؟ إذا لم يستخدموا قوّتهم سيعودون صفر اليدين؛ لكن استخدام المرء للقوّة، اللجوء إلى الضغط، معناه تطبيق «أعن ذاتك بذاتك» وإظهار المرء مآثره واستخراجه من ملكيته قيمتها بحرية وبشكل فعليّ، أي كلّ الأشياء التي لا يمكن للدولة أن تقبل بها. سيقول العمّال: ما العمل إذاً؟ ما العمل؟ تعوّلون، لا تعوّلو ا إلاّ على أنفسكم ولا تهتمّوا بالدّولة!

هذا في ما يخصّ عمل ساعديّ؛ والأمر ذاته بخصوص عمل دماغي. تسمح لي الدّولة بالاستفادة من كلّ أفكاري ومن أن أجعل منها موضوع علاقة بالناس (أجني منها مقدّما فائدة نتيجة كونها تُكسبني تقدير أو إعجاب المستمعين مثلاً)؛ إنها تسمح لي بذلك لكن شريطة أن تكون أفكاري هي أفكارها وحسب. لكن إذا كنت أغذّي على العكس من ذلك أفكاراً لا يسعها قبولها، أي أن تجعل منها أفكارها فإنها تمنعني من بيع

قيمتها، من **تبادلها** ومن **ترويجها**. أفكاري ليست حرّة إلا إذا أقرّتها الدّولة أي إلاّ إذا كانت أفكار الدّولة. إنها لا تسمح لي بالتفلسف بحرّية إلاّ إذا أظهرتُ أنني «فيلسوف الدّولة»؛ لكنه لا يسعني أن أتفلسف **ضدّ** الدّولة مع أنها تسمح لي عن طيب خاطر بمعالجة «نقائصها» وبـ«تقويمها» هي. إذاً، مثلما أنه لا يمكنني أن أعتبر «أناي» مشروعا إلاّ إذا كان يحمل ختْم الدولة وإلاّ إذا كان بمقدوره أن يعرض الشهادات والجوازات التي منحته إيّاها هذه الأخيرة مجّانا، كذلك لست مخوّلا لأبرز «مِلكي» إلاّ إذا اعتبرتُه «مِلكها»، مِلكا راجعا للدولة. سُبلي يجب أن تكون سُبلها وإلا فإنها تعاقبني، وأفكاري أفكارها وإلاّ فإنها تُخرسني.

لا شيء تخشاه الدّولة أكثر من قيمة الأنا؛ لا شيء عليها أن تبعدني عنه بعناية أكثر من استغلالي لذاتي في كلّ الأحوال. أنا الخصم العنيد للدّولة الذي لا يمكنه الإفلات من مِلزمة الخيار: هي أو أنا. كذلك هي لا تتمسّك وحسب بشلّ الأنا وإنما كذلك بإلغاء مِلكي. لا وجود في الدّولة لأية مِلكية، أعني أية مِلكية للفرد: لا وجود إلاّ لمِلكيات للدّولة. ما أملكه لا أملكه إلاّ بالدّولة وما أكونه لا أكونه إلاّ بها.

مِلكيتي الخاصّة ليست هي غير ما تتنازل لي عليه الدّولة من مِلكها بانتزاعها (حرمان) من آخرين من أعضائها: إنها دائماً مِلكية الدّولة.

لكن مهما فعلت الدّولة فإنني أشعر دائماً بوضوح أشدّ أنه تظل عندي قدرة هائلة؛ لي سلطة على ذاتي، أي على كلّ ما ليس وما لا يمكن أن يكون إلاّ لي والذي لا يوجد إلاّ لأنه مِلكي.

ما العمل عندما لم يعد سبيلي هو سبيلها وأفكاري هي أفكارها؟ أتخطّاها ولا أحسب إلا حساب ذاتي ولا أعوّل إلاّ على ذاتي. ملكيتي الفعلية، تلك التي أستطيع التصرّف فيها كما أشاء، تلك التي أستطيع

ترويجها حسب هواي، هي أفكاري التي ليست في حاجة إلى موافقة والتي لا يهمّني أن أراها مشروعة بفعل غاية، ترخيص أو حُظوة. بما أنها ملكي فإنها **مخلوقاتي** ولا يمكنني أن أتخلّى عنها لآخرين؛ إذا تنازلت عنها مقابل أخريات فهاته الأخريات تصبح بدورها مِلكي.

ما مِلكيتي؟ إنها ما هو في **مقدوري** ولا شيء غيره. ما **المخوَّل** لي بمشروعية؟ كلّ ما أنا **قادر** عليه. أعطي لنفسي الحقّ في ملكية موضوع بمجرّد استحواذي عليه، أو بصيغة أخرى أصبح صاحب حقّ كلما أصبحت مالكا بفعل القوّة؛ بإعطاء نفسي القدرةَ أعطي نفسي الحقّ.

طالما لا يمكنكم أن تفتكّوا مني سلطتي على شيء فإن هذا الشيء يظلّ مِلكي. جيّد، ليكن! لتفصل القوّة في المِلكية وسأنتظر كلّ شيء من قوّتي! القدرة الخارجية، القدرة التي أتركها للآخرين جعلت مني عبدا؛ عسى قدرتي الخاصة تجعل منّي مالكا! لأستعد إذاً حيازة القدرة التي تخليت عنها للآخرين، جاهلا أن قيمتي كانت من قيمة قواي. في نظري، تمتدّ مِلكيتي إلى حدود امتداد ذراعي؛ كلّ ما أنا قادر على السيطرة عليه سأطالب به على أنه مِلكي، ولن أرى حدّاً فعلياً آخر لمِلكيتي إلاّ قوّتي التي هي المصدر الوحيد لحقّي.

ههنا يعود الحسم للأنانية وللمصلحة الشخصية وليس لمبدإ الحبّ ولبواعث الشعور مثل الإحسان والرأفة والرعاية أو حتى الإنصاف والعدل (ذلك أن العدل هو أيضاً ظاهرة حُبّ، نتاج حُبّ): الحبّ لا يعرف إلاّ «التضحية» ويقتضي «الإخلاص». التضحية بشيء ما؟ الحرمان من شيء ما؟ الأنانيّ لا يفكّر في ذلك؛ إنه يقول ببساطة: ما أنا في حاجة إليه، يَلزمني وسأحصل عليه!

كلّ المحاولات التي قامت من أجل إخضاع المِلكية لقوانين عقلية تجد مصدرها في **الحُبّ** وتنتهي إلى محيط هائج من التقعيدات والضغوطات. الاشتراكية والشيوعية لا يمثّلان هما ذاتهما شذوذا عن القاعدة. على كلّ واحد أن يكون مزوّدا بوسائل الوجود الكافية ولا يهمّ إن وجدنا هذه الوسائل في مِلكية شخصية وفق الفكرة الاشتراكية أو استقيناها مع الشيوعيين من الخيرات المشاعة. الأفراد لن يتوقّفوا في كلّ الأحوال عن إحساسهم بالتبعية. **محكمة التحكيم** التي ستكلّفونها بتوزيع الخيرات بإنصاف لن تمنحني غير الحصّة التي سيكون خصّصها لي روح إنصافها واهتمامها العطوف بحاجات الجميع. أنا، الفرد، لا أرى أدنى عائق في ثروة الجماعة كما في ثروة الأفراد الآخرين، ذلك أنه لا الأولى ولا الثانية تنتميان إليّ. سواء كانت الخيرات بين أيدي الجماعة التي تمنحني منها جزءاً أو بين أيدي الخواصّ فالحاصل من ذلك دائماً بالنسبة إليّ هو ذات الضغط بما أنه لا يمكنني امتلاكها بأيّ حال من الأحوال. أكثر من ذلك، لا تفعل الشيوعية بإلغاء المِلكية الشخصية غير أن توقعني بشكل أعمق تحت تبعية الغير، الغير يسمّى من الآن فصاعداً العمومية أو الجماعة. مع أن الشيوعية دائماً في صراع مفتوح ضدّ الدّولة فإن الهدف الذي تتابعه هو «دولة» جديدة، **وضع**، نظام أشياء مخصَّص لشلّ حرية حركاتي، سلطة مطلقة أعلى منّي؛ إنها تواجه بحقّ القمع الذي أنا ضحيته من طرف أفراد مالكين، لكن السلطة التي تمنحها للجماعة هي كذلك أكثر استبداداً.

تتخذ الأنانية سبيلا أخرى باتجاه القضاء على بؤس العامّة. إنها لا تقول: انتظر ما سيعطيك إياه إنصاف أيّ نفوذ مكلَّف بقسمة الخيرات باسم الجماعة (ذلك أن الأمر في «الدّول» يتعلّق دائماً بهبة، كلّ واحد يتلقّى من الدّول حسب جدارته، أي حسب خدماته)؛ إنها تقول: ضع

يدك على ما تحتاجه وخذه. إنه إعلان حرب الكل ضدّ الكلّ. أنا وحدي أقضي بما أريد الحصول عليه.

«في الحقيقة، الحكمة هذه ليست جديدة، ذلك أن الأنانيين استعملوها دائماً على هذا النحو». لا يهمّ إن لم يكن الأمر جديداً وإذا لم يقع **الوعي** به إلاّ اليوم، وليس لهذا الوعي أن يزعم انتسابه إلى العصور القديمة (اللهمّ إلاّ إذا أرجعتموه إلى قوانين مصر وإسبرطة)؛ قد يكفي اعتراضكم والاحتقار الذي تتحدثون به عن الأنانيّ للتدليل على أنه كان قليل الانتشار. ما يجب أن نقوله لأنفسنا هو أن فعل الاستيلاء على موضوع والاستحواذ عليه ليس جديراً بالاحتقار أبدا؛ إنه لَمَحض صنيع الأنانيّ الواعي والمتطابق مع ذاته.

لن أتخلّص من قيود الحُبّ إلاّ عندما لن أواصل انتظار ما يمكنني أن أعطيه لنفسي لا من الأفراد ولا من الجماعة؛ لن تتوقّف العامّة عن أن تكون هي العامّة إلاّ يوم **ستستولي**. إنها ليست عامّة إلاّ لأنها خائفة من الاستيلاء وخائفة من العقاب الذي قد ينجرّ عن ذلك. الاستيلاء خطيئة، الاستيلاء جريمة؛ هو ذا المعتقَد، وهذا المعتقَد لوحده كاف لخلْق العامّة؛ لكن إذا ظلّت العامّة على ما هي عليه، فلمن يعود الخطأ؟ يعود أوّلا لها هي التي تقبل هذا المعتقَد وبعد ذلك إلى أولئك الذين يريدون بـ«أنانية» (لنردّ عليهم إهانتهم المفضّلة) أن يكون ذلك المعتقَد محترَما. لا **وعي** لنا بهذه «الحكمة الجديدة»، والوعي القديم بالخطيئة هو سبب ذلك.

إذا وصل الناس إلى فقد احترام المِلكية فإن كلّ واحد ستكون له مِلكية مثلما يصبح كلّ العبيد أناساً أحراراً مذ يكفّون عن احترام السّيد في سيّدهم. حينئذ سيتيسّر عقد **تحالفات** بين أفراد وتجمّعات أنانية

وسيكون من نتيجة تلك التحالفات مضاعفة وسائل فعل كلّ واحد وترسيخ مِلكيته المهدَّدة باستمرار.

حسب رأي الشيوعيين، الجماعة يجب أن تكون مالكة. على العكس من ذلك أنا هو المالك ولا أفعل غير التفاهم مع آخرين بخصوص مِلكيتي. إذا وقفت الجماعة ضدّ مصالحي سأتمرّد ضدّها وسأدافع عن نفسي. أنا مالك لكن المِلكية **ليست مقدّسة**. ألن أكون إذاً غير حائز؟ إيه! لا. لم نكن إلى حدّ الآن غير حائزين، لم نؤمّن الانتفاع بقطعة أرض إلاّ إذا تركنا الآخرين ينتفع كلّ منهم بقطعته. لكن من الآن فصاعداً **كلّ شيء** ينتمي إليّ؛ أنا مالك **كلّ** ما أحتاجه وكلّ ما أستطيع الاستحواذ عليه. إذا كان الاشتراكيّ يقول: يعطيني المجتمع كلّ ما يَلزمني فإن الأنانيّ يجيب: أستولي على كلّ ما يَلزمني. إذا تصرّف الشيوعيون تصرّف المستعطين فإن الأنانيّ يتصرّف تصرّف المالك.

على كلّ المحاولات الهادفة إلى التخفيف عن الطبقات البائسة أن تخفق إذا اتخذت لها الحُبّ مبدأ. على العامّة أن تنتظر بعض العوْن من الأنانية وحدها؛ عليها أن تستمدّ هذا العون من ذاتها وذلك هو ما ستفعله. العامّة قوّة شريطة أن لا تستسلم لتدجينها بالخوف. «قد يفقد الناس كلّ احترام إذا لم نكن أجبرناهم على أن يخافوا» فيما تقول **فزّاعة الهرّ المنتعِل**(*).

لا يجب ولا يمكن إذاً إلغاء المِلكية؛ ما يجب هو تخليصها من

(*) **الهرّ المُنتعِل** (*Le chat botté*) أو **السيّد الهرّ**: قصّة شعبية فرنسية- إيطالية لقطّ ذكيّ وماكر سيمكّن سيّده الفقير وذا النّسب المتواضع من السلطة والثروة والزواج من أميرة. وقد صاغها الفرنسي شارل بيرّو (Charles Perrault) المولود سنة ١٦٢٨ والمتوفّى سنة ١٧٠٣.

الأشباح لأجعل منها مِلكيتي. حينئذ سيتبخّر هذا الوهم القائل إنّه لا يجوز لي أخذ كلّ ما أحتاجه.

«لكن كم هي الأشياء التي لا يحتاجها الإنسان!» من يحتاج الكثير ويقبل بالاستيلاء عليه هل ارتكب البتة خطأ في تملّكه؟ نابليون استولى على أوروبا والفرنسيون استولوا على الجزائر. ما قد يتوجّب فعله هو أن تتعلّم العامّة التي يشلّها الاحترام أن تحصل في النهاية على ما يَلزمها. إذا تمادت وإذا قدّرتم أنّكم غُبِنتم، فليكن! دافعوا عن أنفسكم: ليس من الضروريّ أن تقدّموا لها مجانياً هدايا. عندما ستتعلّم معرفة ذاتها أو بالأحرى عندما سيتعلّم العوامّ معرفة ذواتهم فإنهم سيتوقّفون عن الانتماء إليها نتيجة كونهم سيرفضون صدقاتكم. لكن من السّخف التامّ أن نعتبره «مذنبا ومجرما» من لم يعد يسعى إلى العيش على إحسانكم ويريد التخلّص هو ذاته من المأزق. هِباتكم تخدعه وتجعله صبوراً. دافعوا عن مِلكيتكم وستكونون أقوياء؛ لكن إذا أردتم الاحتفاظ بقدرتكم على العطاء والتمتع بالمزيد من الحقوق السياسية بقدر ما تستطيعون التصدّق (ضريبة الفقراء)[1]، فإن ذلك سيدوم دوام ما سيسمح به الذين تجودون عليهم بهِباتكم.

أعتقد أني بيّنت أنّ مسألة المِلكية ليست يسيرة الحلّ مثلما يتخيّل ذلك الاشتراكيون وحتى الشيوعيون. إنها لن تنحلّ إلاّ بحرب الجميع ضدّ الجميع. الفقراء لن يصبحوا أحراراً ومالكين إلاّ عندما سيتمرّدون ويثورون ويقاومون. مهما أعطيتموهم فإنهم سيرغبون دائماً في المزيد، ذلك أنهم لا يريدون حقّاً وفعلاً أقلّ من إلغاء كلّ هبة.

---

(١) اقترحت الحكومة الأنغليزية في مشروع قانون انتخابيّ يخصّ إرلندا، منح حقّ الانتخاب لكلّ الذين كانوا يدفعون خمسة جنيهات إسترلينية كضريبة للفقراء. من يتصدّق يحصل على حقوق سياسية!

سنسأل: ما الذي سيحصل عندما يكون المعدمون قد تشجّعوا؟ كيف ستتمّ التسوية؟ ذلك مساو لمطالبتي بقراءة طالع طفل. ما الذي سيفعله عبد عندما يكون قد كسر قيوده؟ - انتظروا وستعرفون.

*

المنافسة شديدة الارتباط بمبدإ البورجوازية. هل هي شيء مغاير **للمساواة**؟ والمساواة أليست بالتحديد نتاجا لهذه الثورة التي كانت البورجوازية أو الطبقة الوسطى هي التي قامت بها؟ ليس ممنوعا على أيّ كان أن ينافس كل أعضاء الدولة الآخرين (باستثناء الأمير لأنه يمثّل الدولة)؛ بمستطاع كل واحد أن يعمل على الارتقاء إلى مرتبة الآخرين وعلى بذّهم بل وعلى تفليسهم وسلبهم وانتزاع حتى آخر بقايا ثروتهم. ذلك يشهد بداهة على أن كل واحد أمام محكمة الدولة ليس له إلا قيمة «شخص عاديّ» ولا ينبغي له أن يعوّل على أية محاباة. ليبذّ أحدكم الآخر، ليزايد أحدكم على الآخر قَدر ما تريدون وقَدر ما تستطيعون؛ أنا الدولة، لا دخل لي بذلك. أنتم أحرار في التنافس في ما بينكم، أنتم متنافسون والتنافس هو وضعكم **الاجتماعي**. لكن أمامي أنا، الدولة، أنتم لستم غير «مجرّد أفراد».

المساواة التي أقيمت نظرياً كمبدإ بين كل الناس تجد تطبيقها وتحقيقها العمليّ في المنافسة ذلك أن المساواة ليست غير التنافس الحرّ. الجميع إزاء الدولة هم مجرّد خواص وفي المجتمع أي إزاء بعضهم البعض هم متنافسون.

ليس لي أن أكون شيئاً آخر غير مجرّد فرد حتى أتمكّن من التنافس مع أيّ إنسان آخر ما عدا الأمير وعائلته. قديما، هذه الحرية كانت مستحيلة بما أن المرء لم يكن يتمتع بحرية إظهار مزاياه إلا داخل

الجماعة الحِرفية وبالجماعة الحِرفية. في نظام الجماعات الحِرفية والإقطاع، تمنح الدولة **امتيازات**، بينما في نظام المنافسة والليبرالية تقتصر على منح **تراخيص** (شهادة تمنح لمترشّح وتثبت أن مهنة معينة فُتحت له [ترخيص]).

لكن الـ«منافسة الحرّة» هل هي حرّة بالفعل؟ بل هل هي «منافسة» حقّاً أي تنافساً بين **الأشخاص**؟ ذلك هو ما تزعمه بما أنها تقيم حقها تدقيقا على هذا السند؛ إنها ولدت فعليا بفعل تخلص الأشخاص من كل هيمنة شخصية. هل يمكننا القول إن المنافسة «حرّة»، عندما تكون الدولة التي يجعل منها المبدأ البورجوازي سيادة تتفنّن في محاصرتها بألف كيفية؟

«ها هو صانع ثريّ يقوم بصفقات باهرة وقد أودّ مزاحمته.

- افعل، تقول الدولة، فمن جانبي لا شيء يقف في وجه قيامك بذلك.

- نعم، لكن قد يلزمني محلّ لمنشأتي، قد يلزمني المال!

- أمر مؤسف، لكن إذا لم يكن لديك مال فلا يمكنك التفكير في المنافسة. ولا يتعلق الأمر بأخذ أيّ شيء من أيّ كان إذ إنني أحمي المِلكية ومزاياها».

المنافسة الحرّة ليست «حرّة» لأنّ وسائل التنافس **والأشياء** الضرورية للمنافسة تعوزني. ضدّ شخصي، لا شيء يُعترض به عليّ؛ لكن بما أنني لا أملك **الشيء** فينبغي على شخصي أن يصرف نظره. ومن بحوزته هذه الوسائل، من يملك هذه الأشياء الضرورية؟ لعلّه هذا الصانع أو ذاك؟

لا، إذ في هاته الحالة قد أتمكّن من افتكاكها منه! المالك الوحيد هو الدولة؛ الصانع ليس مالكا؛ ما يملكه ليس له إلا بصفة تنازل ووديعة.

«هيّا، ليكن! إذا كان لا يسعني أن أفعل شيئاً ضدّ الصانع فسأذهب لمنافسة أستاذ القانون هذا؛ إنه غبيّ وأنا أعرف أكثر منه مائة مرّة: سأجعل مستمعيه يهجرونه.

- هل درست يا صديقي وهل حصلت على رتبة دكتور؟

- لا، ما جدوى ذلك؟ أنا أمتلك جيداً المعارف الضرورية لهذا التدريس.

- أنا غاضبة منك، لكن المنافسة ههنا ليست «حرّة». ليس ثمة ما يعاب على شخصك لكن **الشيء** الأساسيّ يعوزك: شهادة الدّكتور. وهذه الشهادة، أنا الدولة، أطالب بها! اطلبها مني بلطف أوّلا وسنرى بعد ذلك ما يمكن فعله».

هو ذا ما تُختزل فيه «حرية» المنافسة. يجب أن تمنحني الدولة، مولاتي وسيدتي، أهلية أن أنافس.

لكن كذلك، هل **الأشخاص** هم الذين يتنافسون فعليا؟ لا، مرّة أخرى هي **الأشياء**! المال في المقام الأوّل، إلخ.

في الصراع سيكون ثمة دائماً مهزومون (هكذا على الشاعر الرديء أن يتنازل عن الوسام، إلخ.). لكن ما يجب بيانه هو بدءا ما إذا كانت الوسائل التي تعوز المتباري منكود الحظ وسائل شخصية أم مادية، وفي المقام الثاني ما إذا كانت الوسائل المادية يمكن الحصول عليها من فرط **الطاقة الشخصية** أم أنه لا يمكن الحصول عليها إلا بالمحاباة، في شكل مجرّد هبات، الفقير مثلاً وقد أُجبِر على أن يترك للثريّ ثروته، أي أن يهديها له. إجمالا، إذا كان ينبغي أن أنتظر إذن الدولة لتكون لي الوسائل

أو لأستخدمها (مثلما هو الحال عندما يتعلّق الأمر بشهادة مثلاً)، فإن هذه الوسائل هي مِنّة تنعم عليّ بها الدولة[1].

هو ذا في الحقيقة معنى المنافسة الحرّة: تَعتبر الدولة كل الناس بمثابة أبنائها وبصفتهم متساوين؛ كل واحد حرّ في بذل كل طاقته من أجل الفوز بالخيرات والامتيازات التي يعود إلى الدولة توزيعها. كذلك يندفع الجميع في ملاحقة الثروة والخيرات (المال، الوظائف، الألقاب، إلخ.)، باختصار، في ملاحقة **الوسائل المادية**.

بالمعنى البورجوازي، كل إنسان يملك، كل واحد «مالك». كيف يحدث إذاً أنّ أغلب الناس لا يكادون يملكون شيئاً؟ ذلك عائد إلى أن أغلبهم كانوا سعداء جداً لا لشيء إلا لأنهم مالكون حتى لبعض الأسمال مثلما يسعد الأطفال بسروالهم الأوّل أو بأوّل فلس حصلوا عليه. هكذا يجب أن نفهم الأمر إذا تفحّصناه عن قرب. انتهت الليبرالية أوّلا إلى الإعلان على أنه كان من ماهية الإنسان أن لا يكون ملكية بل مالكا. بما أنّ ذلك لم يكن ليطبّق إلا على الـ«إنسان» وليس على الفرد فإنه كان عهِد للفرد مهمّة تحديد المقدار الضروري لإشباع مصلحته الشخصية. نتج عن ذلك أن أنانية الفرد وقد احتفظت في شأن هذا المقدار بأكبر قدر من حرية التصرّف، ارتمت دون تروّ في المنافسة.

كان على الأنانية السعيدة أن توحي حتما بالشك والقلق لمن كان

---

(١) في المعاهد والجامعات، إلخ.، نرى فقراء يتبارون مع أغنياء. لكن بشكل عامّ ذلك ليس متاحا لهم إلا بفضل مِنح، - ولذلك دلالته - أُقِرّ معظمها في حقبة كانت فيها المنافسة الحرة ما تزال بعيدة عن قبولها المبدئي. مبدأ المنافسة لا يقرّ مِنحا دراسية لكنه يعني: أعِن نفسك بنفسك، أي تَدبّر الوسائل. ما تنفقه الدولة لهذا الغرض ليس إلا توظيفا بفائدة، توظيفا مخصّصا لتزويدها بـ«خدم».

أقلّ حظّا؛ هذا الأخير، معتمدا دائماً على مبدإ الإنسانية، أثار مسألة مقدار توزيع الخيرات الاجتماعية وحلّها على النحو التالي: «ينبغي أن يكون للإنسان مقدار ما يحتاجه».

لكن هل سيسع أنانيتي الاكتفاء بذلك؟ حاجات الـ«إنسان» ليست البتة مقياساً قابلاً للتطبيق عليّ وعلى حاجاتي؛ ذلك أنه يمكن أن أحتاج إلى أكثر أو إلى أقلّ. لا، عليّ أن أملك مقدار ما أنا قادر على تملّكه.

وسائل المنافسة ليست تحت تصرّف كل واحد لأن هذه الوسائل (وهذا هو العيب الأساسيّ للمنافسة) لا تتوقّف على الشخص وإنما على الظروف المستقلة كليا عن هذا الأخير. أغلب الناس محرومون من هذه **الأدوات** وبالتالي من **الخيرات** التي قد يمكنهم أن يجنوها منها.

الاشتراكيون كذلك يطالبون لكل الناس بالأدوات ويهيئون مجتمعا سيوفّر هذه الأدوات للجميع. يقولون إنهم ما عادوا يتعرّفون على ثرواتك (مِلكك) بوصفها ثروتك (سلطتك). سيكون عليك أن تخلق ثروة أخرى، أن تتزوّد بوسائل عمل أخرى هي التي ستكون **قوّة عملك**. تحت الإنسان الحائز على مِلك، تحت «المحتاز»، نلحظ الإنسان، كذلك احترمنا مؤقتا هذا المحتاز الذي كنا أسميناه «مالكا». لكن يجب أن نقول لك بوضوح إنك لا تحتفظ بالأشياء إلا وأنت بانتظار أن يقع «نزعها منك».

من يمتلك ثريّ، لكن فقط شريطة أن لا يكون الآخرون أثرياء. وبما أن بضاعتك لا تكوّن ثروتك إلا متى كنت قادرا على الحفاظ عليها في حوزتك، أي إلا متى لم يكن لنا عليها سلطان، فسيكون من الضروري أن تبحث عن التزوّد بوسائل عمل أخرى، ذلك أن قدرتنا تتغلّب اليوم على ثروتك المزعومة.

توصُّلُ المرء إلى اعتبار ذاته حائزاً كان سبق أن حقق تقدّما هائلا. العبودية قد زالت والإنسان الذي كان إلى حدّ تلك اللحظة مدينا بالسُّخرة لمولاه وكاد يكون مِلكا لهذا الأخير، قد أصبح من ناحيته «مؤلى» و«سيدا». لكن من الآن فصاعداً لم يعد كافياً أن تحتاز: ملكيتك فقدت مكانتها؛ وبالمقابل ارتفع ثمن عملك. لا قيمة لك في نظرنا إلا من حيث أنك **تستخدم** الأشياء مثلما لم تكن لك قديما قيمة في نظرنا إلا من حيث أنك كنت **تمتلكها**. عملك هو ثروتك. من الآن فصاعداً لم تعد سيداً وحائزاً إلا لما ينتج من عملك وليس لما يمكن أن يقدّمه لك ميراث.

في الانتظار، بما أنه لا توجد حيازة لم يكن الميراث مصدرها وبما أن كل الأموال التي تشكّل ثروتك هي على شاكلة تركة وليست على شاكلة عمل فيجب أن يعاد صهر كل شيء في مِصهر المشترك.

لكن هل من الحقيقي فعلاً مثلما يعتقد ذلك الشيوعيون أنّ ثروتي لا تتمثل إلا في عملي؟ ألا تتمثّل بالأحرى في كلّ ما أنا قادر عليه؟ مجتمع العمّال ذاته مرغم شديد الإرغام على التسليم بذلك بما أنه يغيث المرضى والأطفال والشيوخ، باختصار كل الذين لا يَصلحون للعمل. هؤلاء ما يزالون قادرين على الكثير من الأشياء حتى وإن كان حفاظهم على حياتهم عوض التخلص منها. وإذا كانوا قادرين على جعلكم ترغبون في بقائهم فلأنه لهم نفوذ عليكم. قد لا تمنحون شيئاً لمن قد لا يمارس عليكم البتة أي نفوذ، وقد لا يتبقّى له إلا أن يزول.

هكذا، تتمثّل **ثروتك** في كل ما أنت **قادر عليه**! إذا كنت قادرا على إيجاد متعة لآلاف البشر فإن آلاف البشر هؤلاء سيكافئونك لأنه في مقدورك أن تتوقّف عن أن تكون لطيفا معهم ولأن ذلك يجبرهم على

شراء عملك. لكن إذا لم تكن قادرا على جلب اهتمام أحد بك فإنك قادر فقط على أن تزول.

ألا ينبغي إذاً أن تكون لي الأفضلية، أنا القادر على الكثير، بالنسبة إلى الذين يستطيعون أقلّ مما أستطيع؟ ها نحن قاعدون قدّام الوفرة: هل سأمتنع عن خدمة نفسي بأقصى جهدي وأنتظر ما سيعود إليّ من قسمةٍ سويّة؟

ضد المنافسة يقف مبدأ مجتمع المعدمين، مبدأ **القسمة المتساوية**.

الفرد لا يتحمّل ألاّ يُنظر إليه إلا بوصفه **جزءا** أو بوصفه عددا من الأعداد المكوّنة للمجتمع، لأنه **أكثر** من ذلك؛ وحدته تتمرّد ضد هذا التصوّر الذي يصغّره ويحقّره.

كذلك هو لا يقبل استيلاء الآخرين على نصيبه؛ في مجتمع العمّال يرتاب في أن القسمة المتساوية سيكون مفعولها هو سلب القويّ لصالح الضعيف. على العكس من ذلك هو لا ينتظر ثروته إلا من ذاته ويقول: ما أنا قادر على الحصول عليه، هي ذي ثروتي. أيّة ثروة لا يملكها الطفل في ابتسامته، في حركاته، في صوته، في مجرّد حقيقة كونه موجود! هل أنتم قادرون على مقاومة رغبته؟ أنتِ أيتها الأمّ، ألمْ تلقميه ثديك، وأنت أيها الأب، ألمْ تحرم نفسك من الكثير من الأشياء حتى لا يعوزه هو أيّ شيء؟ إنه يرغمكم وبذلك هو يمتلك ما تحسبون أنه لكم.

إذا وقفتُ عند شخصك فإن مجرّد وجودك له قيمة عندي سلفا؛ إذا لم أكن في حاجة إلا لواحدة من ملكاتك فإن لطفك أو معونتك هما اللذان لهما ثمن في نظري، وهما اللذان أشتريهما.

قد يحدث أيضاً أن لا ترى في تثميني غير قيمة مالية: كان ذلك هو حال المواطنين الألمان الذين بيعوا بأبخس الأثمان وسيقوا إلى أميركا

التي يروي تاريخها رحلة مغامرتهم. هل سنقول إنه كان على البائع أن يكون أشدّ تقديراً لهم وهم المعروضون للبيع؟ كان يفضّل المال الفوريّ عن هذه البضاعة الحية التي لم تعرف في نظره كيف تكون ثمينة. إذا لم يتحقق من أنّ لهم قيمة أكبر فلأن بضاعته في نهاية المطاف لم تكن تساوي الكثير: والمحتال لا يهتمّ بجودة ما يعطي. كيف قد يمكنه أن يعبّر لهم عن تقدير لم يكن يحسّه، كان يكاد يحسّ به لمثل هذه الماشية.

الممارسة الأنانية تتمثل في أن لا ننظر إلى الآخرين لا بوصفهم مالكين ولا بوصفهم معدمين أو عمّالا وإنما أن تروا فيهم جزءا من ثروتكم، موضوعات يمكن أن تصلح لكم. والحال هذه، فإنكم لن تدفعوا شيئاً لمن يملك («للمالك»)، لن تدفعوا شيئاً لمن يعمل، لن تعطوا إلا لمن **أنتم في حاجة إليه**. يقول سكّان أميركا الشمالية: هل نحن في حاجة إلى مَلك؟ ويجيبون: قد لا ندفع فلساً لا فيه ولا في عمله.

عندما نقول إن المنافسة تضع كل شيء في متناول الجميع فإننا نعبّر بشكل غير دقيق؛ من الأصحّ القول إنه بفضلها يكون كل شيء للبيع. بوضعها كل شيء تحت تصرّف الجميع فإنها تعرضه لتقويمهم وتطالب بثمنه.

لكن الهواة غالباً ما تعوزهم الوسيلة التي بها يكونون مشترين: ليس لديهم مال. يمكن أن نحصل بالمال على كل ما هو للبيع، لكن ما يعوز حقا هو المال. من أين نحصل على المال، هذه المِلكية المتحرّكة أو التداولية؟ اعلم إذاً أنه لك من المال بقدر ما لك من القدرة، إذ قيمتك في القيمة التي تعرف كيف تعطيها لنفسك.

لا يسدّد المرء بالمال الذي يمكن أن يكون خالي الوفاض منه وإنما بثروته وبـ«نفوذه»، ذلك أننا لسنا مالكين إلاّ لما كان أمره بأيدينا.

تخيّل فايتلنغ أداة تبادل جديدة هي العمل. لكن أداة التسديد الحقيقية ما تزال مثلما كانت دائماً هي **ثروتنا**: تسدّد بما هو «في مقدورك». فكّر إذاً في تنمية ثروتك!

بتسليمنا بكل ذلك نكون قريبين من تكرار قاعدة: «لكلّ حسب طاقته». لكن من سيعطيني «حسب طاقتي»؟ المجتمع؟ من أجل ذلك قد يكون عليّ أن أخضع لتقديره. لا. **سآخذ** حسب طاقتي.

«كل شيء مِلك للجميع!» هذه العبارة تصدر كذلك عن نظرية باطلة. كل واحد يعود إليه ما **يستطيعه** وحسب. عندما أقول: العالم لي، فهذه أيضاً جملة خالية من المعنى اللهم إلا إذا لم أكن أريد أن أعني وحسب أنني لا أحترم أية مِلكية خارجية. هذا وحده ملكي ما أقدر عليه وما يتوقّف على قوّتي.

لسنا أهلا لنملك ما يُفتكّ منا نتيجة ضعفنا؛ لسنا أهلا للاحتفاظ به لأننا لسنا قادرين على الاحتفاظ به.

نثير ضجة كبرى بخصوص «الجور القديم»، جور الأغنياء على الفقراء. وكأن الخطأ كان خطأ الأغنياء إذا كان ثمة فقراء، وكأنه لم يكن كذلك خطأ الفقراء إذا كان ثمّة أغنياء! ما الفرق بينهم إلا أن يكون الفرق الذي يفصل بين القدرة والعجز وبين الذين يقدرون والذين لا يقدرون؟ ما الجريمة التي اقترفها الأغنياء؟ «إنهم قساة!» لكن من اعتنى بالفقراء إذاً، من الذي وفر معاشهم عندما لم يعودوا قادرين على العمل، من أجزلَ الصدقات، هذه الصدقات التي اسمها ذاته يعني التعاطف (Ελεημοσύνη)؟ ألم يكن الأغنياء دائماً «متعاطفين»؟ ألم

يكونوا دائماً «محسنين»؟ ومكوس الفقراء، دور الحضانة، الملاجيء، المؤسسات الخيرية من كل نوع، من أين تأتي؟

لكن كل هذا لا يكفيك. قد يكون على الأغنياء، أليس كذلك، أن **يقتسموا** مع الفقراء؟ باختصار قد يتوجّب عليهم القضاء على الفاقة. دون اعتبار أنه لا يكاد يكون ثمة واحد من بينكم قد يقبل أن يقتسم، وأن هذا الأخير قد يكون مجنونا، فإنكم تتساءلون: لِمَ قد يتوجب على الأغنياء أن يتنازلوا عن كل ما يملكون وأن يضحّوا بينما قد يكون هذا التصرف أجدى للفقراء منه لهم ذواتهم؟ أنت الذي تحصل على ريال في اليوم، أنت غنيّ بجانب آلاف البشر الذين يعيشون بعشرة فُلوس: هل من مصلحتك أن تقتسم معهم أم ذلك بالأحرى من مصلحتهم؟

بفضل المنافسة، ما نفعله لا نفعله بنية أن«نبذل فيه أقصى الجهد» وإنما بنيّة أن نفعله بأكبر قدر ممكن من **الربح**، بأقلّ التكاليف وبأكبر قدر ممكن من الفائدة. كذلك ألسنا ندرس من أجل أن يكون لنا مركز اجتماعيّ (**مورد رزق**)، نتعلّم التملّق والتكلّف، نعمل على اكتساب الروتين و«معرفة الصفقات»، نعمل «شكليّا». وبينما يتعلّق الأمر ظاهريا بـ«قيام المرء بوظائفه على أفضل وجه» فإننا لا نقصد في الواقع غير القيام بـ«صفقة رابحة» وغير ربح المال. يقوم المرء بمهنته بزعم حبّ المهنة لكنه في الواقع يقوم بها حبا للربح الذي توفّره. لو يصبح المرء مراقبا فليس لأن المهنة جذابة، لكن لأن المركز الاجتماعي ليس سيئاً؛ ثم إننا نريد الترقي في الرتبة. قد نودّ فعلاً أن ندير، أن نحكم بالعدل، إلخ.، بذمّة تامة، لكننا نخشى أن تقع نقلتنا أو أن نُرفت: قبل كل شيء، يلزمنا أن نعيش.

كل هذه الممارسة هي إجمالا صراع من أجل هذه **الحياة الغالية**،

سلسلة من المجهودات المتواصلة لنترقّى بالتدرّج حتى نقترب من«الرّفاه». وكل معاناة أغلب البشر وهمومهم لا تحمل لهم غير«حياة مُرّة» و«فاقة مُرّة». الكثير من الحماسة من أجل القليل جدّا.

مرارة تنافس لا تكلّ لا تترك لنا وقتا لاسترداد الأنفاس وللتوقف عند استمتاع هادئ. نحن لا نعرف فرحة التملّك.

عندما نتحدّث عن تنظيم العمل فإنّه لا يمكننا أن نقصد إلا العمل الذي يمكن لآخرين أن يقوموا به عوضاً عنا، مثلاً، عمل الجزار وعمل الفلاّح، إلخ.؛ لكن ثمة أعمال تظل من شأن الأنانية، نظرا إلى أنه لا أحد يمكنه أن ينجز عوضاً عنك لوحة زيتية أنت تصوّرها، أن ينتج عوضاً عنك تآليفك الموسيقية، إلخ؛ لا أحد يمكنه القيام بعمل رفائيل. هذه الأعمال الأخيرة هي أعمالُ أوْحدٍ، إنها الآثار التي وحده هذا الأوحد ينجزها، بينما الأعمال الأولى هي أعمال عادية قد يمكن أن نسميها أعمالا «إنسانية»، نظرا إلى أن فردية العامل لا قيمة لها فيها وإلى أنه بالإمكان أن نضع فيها تقريباً «كل الناس».

بما أن المجتمع لا يمكنه أن يأخذ بعين الاعتبار إلا الأعمال التي تمثّل منفعة عامة، إلا الأعمال **الإنسانية**، فإن عنايته لا يمكن أن تشمل من يقوم بفعلِ أوْحدٍ؛ حتى أن تدخّله في هذه الحالة قد يكون مضرّا. الأوحد سيعرف جيّدا كيف يترقّى في المجتمع بفضل عمله، لكن المجتمع لا يمكنه أن يسموَ بالأوحد.

بناء على ذلك، من المستحبّ دائماً أن نتوحّد من أجل الأعمال **الإنسانية** حتى لا تواصل استغراق كامل وقتنا وكل مجهوداتنا مثلما كانت فعلت ذلك في ظل نظام المنافسة. من زاوية النظر هذه، الشيوعية مدعوّة إلى الإثمار. ما يقدر عليه الجميع أو ما يمكن أن يصبح الجميع قادرين

عليه، كان قبل مجيء البورجوازية في مقدور البعض وممنوعا على الآخرين جميعا: ذلك كان زمن التفضيل. البورجوازية تمكّنت وحسب من السماح للجميع بالوصول إلى ما كان يبدو ملائماً لأيّ كان هو «إنسان». غير أن ما كانت سمحت به للجميع لم تكن منحته فعليا لأيّ كان: لقد كانت تركت فقط كل واحد حرّا في الاستحواذ عليه بمجهوداته «الإنسانية». كل الأنظار توجهت نحو هذه الخيرات الإنسانية التي كانت تبتسم مذّاك لكل عابر سبيل، ونتج عن ذلك هذا الميل الذي يسمّى «مادية الأخلاق» والذي نسمع التذمّر منه في كل آن.

تحاول الشيوعية أن تضع حدّاً لذلك بنشرها الاعتقاد في أن الخيرات الإنسانية لا تتطلب أن نتحمل كل هذا العناء من أجلها وأنه بإمكاننا الحصول عليها بفضل تنظيم محكم، دون استهلاك كبير للوقت وللطاقة، استهلاكا تبيّن أنه ضروريّ حتى الآن.

لكن من أجل من ينبغي أن نربح الوقت؟ لِمَ يحتاج الإنسان إلى أكثر مما ينبغي من الوقت الذي يحتاجه تنشيط قواه المنهكة بالعمل؟ ههنا تصمت الشيوعية.

لماذا؟ إذاً! ليستمتع المرء بذاته بصفته أوحدا بعد أن شارك بصفته إنسانا!

في غمرة الفرحة الأولى التي نرى فيها ذواتنا مسموحا لنا ببسط اليد نحو كل ما هو إنسانيّ، لم يعد يخطر ببالنا أن نرغب بشيء آخر، ونقتحم سبل المنافسة لتعقّب هذا الإنسانيّ وكأن حيازته كانت هي هدف كل أمانينا.

لكن بعد سباق محموم ندرك في النهاية أن «الثروة لا تصنع السعادة». ونبحث عن الحصول على الضروريّ بأقلّ التكاليف وعلى أن

لا نخصص له غير الزمن والجهد اللازمين. تجد الثروة نفسَها مبخوسة والفقر راضيا، يصبح التصعلك اللامبالي المثل الأعلى الآسر.

هل من الضروريّ أن تكافأ مثل هذه المهمّات الإنسانية التي يحسب الجميع أنهم قادرون عليها، بشكل أفضل من غيرها وأن ينفق المرء كل قواه وكل طاقته ليترقى إليها؟ دون أن نبحث في ما هو أبعد من ذلك، فإن الجملة المستخدمة غالبا: «آه! لو كنت الوزير، لو كنت الـ...، ما كان ذلك ليكون على هذا النحو!» تعبّر سلفا عن القناعة بما نحسّه من قدرة على لعب دور أحد هذه الشخوص الوقورة؛ نحس جيداً أننا لسنا في حاجة من أجل ذلك لشخصية فذّة وإنما حسْبُنا إجمالا درجة من الثقافة التي إن لم يبلغها الجميع يبلغها على الأقل العدد الأكبر؛ هذه الأشياء كلها، يستطيع أن يقوم بها رجل عاديّ.

حتى لو سلّمنا بأن **النظام** أساسيّ للدولة، فإن ضرورةَ **تبعية تراتبية** ليست أقل هيمنة عليه بطبيعته، سنلاحظ أن الذين يتبوّءون عرش التراتبية ينعمون بالكثير من الامتيازات المشطّة مقارنة بالذين يحتلون الدرجات السفلى من السّلّم الاجتماعي.

مع ذلك هؤلاء الأخيرين الذين استوحوا بدءا من المذهب الاشتراكي، وفي ما بعد دون شك من شعور أنانيّ كذلك (سنعطي منذ الآن مسحة خفيفة للغتهم) يتجاسرون على التساؤل: ما الذي يصنع أمن ملكيتكم أيها السادة المبجّلون؟ ويجيبون هم ذواتهم: ملكيتكم آمنة لأننا نمتنع عن مهاجمتها! إذاً هي آمنة بفضل حمايتنا! وماذا تعطوننا بالمقابل؟ ليس لديكم «للشعب التافه» غير الاحتقار والركل، المراقبة الأمنية ووعظ مع هذا المبدإ الأساسيّ: احترم ما ليس لك، ما هو للغير! احترم الآخرين وخاصة رؤساءك!

على ذلك نجيب: تريدون احترامنا؟ ليكن، **اشتروه منّا**، وهذا هو السعر الذي نطلبه. نودّ فعلاً أن نترك لكم ملكيتكم لكن مقابل تعويض كاف. ما الذي يقدّمه لواء متقاعد زمن السلم للتعويض عن آلاف ريالات مرتّبه؟ وما الذي يقدّمه لواء آخر مقابل مئات آلافه أو ملايينه السنوية؟ أية تعويضات نتلقّاها منكم لنأكل البطاطس ونحن ننظر إليكم بهدوء ترشفون محاركم؟ اشتروا منا وحسب هذا المحار بالثمن الذي علينا أن نشتري به منكم البطاطس وسيكون باستطاعتكم أن تأكلوه هانئين. لعلّكم تتخيلون أن المحار ليس لنا مثلما هو لكم؟ ستلجئون إلى العنف إذا رأيتمونا نملأ منه طبقنا ونشرع في تناوله معكم - وقد تكونون على حق. دون عنف لن نحصل عليه؛ لكن أنتم، لم تحصلوا عليه إلا لأنكم تعنفوننا.

لكن لنترك المحار ولنمرّ إلى ملكية تعنينا من قريب جدّاً (إذ كل ذلك لم يكن غير حيازة)، لنمرّ إلى العمل.

نكدّ لاثنتي عشر ساعة في اليوم بعرق جبيننا وتعطوننا مقابل ذلك دراهم معدودات. هو ذا! ادفعوا إذاً لعملكم نفس الأجر. ذلك لا يناسبكم! لعلكم تتخيّلون أن أجر عملنا هو على هذا النحو أجر مَلكيّ بينما عملكم يساوي مرتّبا بعشرين ألف فرنك؟ لكن لو لم تكونوا سعّرتم عملكم سعرا مرتفعا ولو كنتم مكنتمونا من الاستفادة من عملنا، فمن يدريكم أننا قد لا نكون قادرين على إنتاج أشياء أهمّ من كل ما قمتم به إلى حدّ الآن بآلاف ريالاتكم؟ لو أنه لم يعد لكم أن تتقاضوا إلا مرتّبا مثل مرتّبنا لكنتم أصبحتم سريعاً مثابرين أكثر لتكسبوا أكثر. إذا كنتم تنجزون أشياء تبدو لنا أكثر قيمة بعشر مرّات، بمائة مرّة من عملنا نحن، فلا بأس، ستتقاضون أكثر منا مائة مرّة. من جانبنا، نختطّ كذلك أعمالا ستدفعون لنا فيها أجرا أفضل من أجرنا المعتاد. سنتفق سريعاً شرط أن يكون مفهوماً أنه لم يعد لأحد لا أن يقدّم ولا أن يتلقّى **هدايا**.

من يدري؟ سنقدر حتى على الوصول إلى أن ندفع من جيبنا مبلغا منصفا للعاجزين، للمرضى وللشيوخ حتى لا يخطفهم منا الجوع والفاقة؛ ذلك أنه لو أردنا أن يعيشوا فإن ما يناسب تلبية هذه الرغبة هو أن **نشتريهم**. أقول جيّدا: «أن نشتريهم»، أنا لا أفكّر البتة في «صدقة» بائسة. بالنسبة إلى أولائك ذواتهم الذين لا يقدرون على العمل، حياتهم هي كذلك ملكيتهم؛ وإذا أردنا (لأيّ سبب كان) أن لا يحرمونا من هذه الحياة التي هي حياتهم فلا وجود لوسيلة أخرى للحصول على هذه النتيجة غير شرائها. قد يحدث حتى أن نكون أردنا رفاههم وذلك نتيجة أننا نحب أن نرى من حولنا وجوها ضاحكة.

غير أنه، لا هدايا! احتفظوا بهداياكم ولا تنتظروا منا هدايا. منذ قرون ونحن نتصدّق عليكم بطيب خاطر غبيّ، منذ قرون ونحن نبدّد مال الفقير ونُرجع للسيد ما ليس للسيد. انتهى الأمر: أنفقوا، إذ منذ الآن ثمن بضاعتنا في ارتفاع هائل. سوف لن نأخذ منكم شيئا، أيّ شيء، لكن ستشترون بثمن أغلى ما ستودّون الحصول عليه.

أنت، ما هي ثروتك؟ - عندي عقار بطول ألف أرْبَنت(*)- . كذلك أنا أجير محراثك ومن الآن فصاعداً لن أحرث حقلك إلا مقابل ريال في اليوم- . إذاً سأستلحق حرّاثا آخر- . لن تجد، إذ نحن الحرّاثين لم نعد نعمل وفق شروط أخرى وإذا حضر لديك واحد يطلب أقل من ريال، فليحذر!

ها هي الخادمة تطالب الآن بنفس المقدار ولن تجد خادمة بمقابل أقلّ من هذا- . لكن حينئذ أكون أفلست! - مهلا! ستربح دائماً مقدار ما

(*) أربنت (arpent): قياس للطول، وهو مساو لما يقارب ثمانية وخمسين مترا ونصف المتر.

نربح؛ ومع ذلك، إذا كان الأمر على غير هذا النحو فقد نخفّض بما يكفي حتى تتمكّن من العيش مثلنا- . لكنني متعوّد على العيش بشكل أفضل! - نودّ ذلك لكن هذا لا يعنينا؛ حاول التقليل من إنفاقك. أيجب أن تكترينا بثمن بخس حتى تتمكّن أنت من العيش في رفاه؟

الثريّ يُمتع الفقير دائماً بهذه الكلمات: أ تهمّني فاقتك؟ اعمل على التخلص من المأزق كيفما تستطيع: إنها مشكلتك وليست مشكلتي- . ليكن، سنهتمّ بذلك ولن نترك الأثرياء يستحوذون لصالحهم على الوسائل التي بإمكاننا أن نستفيد منها نحن ذواتنا- . مع ذلك، أنتم الآخرون، الأناس الأمّيون، ليس لكم حاجات قدر حاجاتنا- . لا بأس، سنحصل على شيء زائد حتى نتمكّن بجدارة من تحصيل المعارف التي سيسعنا أن نحتاجها- . وإذا أنهكتم الأثرياء على هذا النحو، فمن يا ترى سيواصل مساندة الفنون والعلوم؟ - إنه يعود إلى الجمهور القيام بذلك! إننا سنساهم: بهكذا شكل نحصل على مبالغ هامّة. من جهة أخرى نحن نعرف كيف تشجعون الفنون، أنتم الأثرياء؛ إنكم لا تشترون غير كتب تافهة أو لوحات على أردئ ما يكون من السطحية، هذا إذا لم تشتروا لوحة لفخذيْ راقصة- . آه! يا للمساواة اللعينة! - لا، سيدي العزيز، لا يتعلّق الأمر ههنا بالمساواة. نريد بكامل البساطة أن نساوي ما تساويه قيمتنا؛ إذا كانت قيمتكم أكبر من قيمتنا، فلا بأس، إنكم ستساوون أكثر. ما نريده، هو أن **تكون لنا قيمة**، ونحن ننوي جادّين أن نثبت أننا جديرون بالثمن الذي ستدفعونه.

هل الدولة قادرة على أن توقظ في الأجير مثل هذه الثقة الجريئة ومثل هذا الإحساس الحادّ بأناه؟ هل يمكن أن تتوصّل الدولة إلى جعل الإنسان واعياً بقيمته؟ وأكثر من ذلك، هل تتجرّأ على أن تحدد لنفسها مثل هذا الهدف، هل يمكنها أن تريد للفرد معرفة قيمته والاستفادة منها

على أفضل وجه؟ السؤال مضاعف مثلما نلاحظ. لنر في بادئ الأمر ما تقدر الدولة على إنجازه في هذا الاتجاه. ينبغي مثلما رأينا ذلك أن يتّفق الحرّاثون، لكن ليس ثمة كذلك ما يؤدّي إلى نتيجة غير هذا الاتفاق: قانون الدولة قد يقع التملّص منه بألف كيفية وقد يظل حبرا على ورق بفعل المنافسة. في المقام الثاني، ما الذي يمكن أن تبيحه الدولة؟ من المحال عليها القبول بخضوع الناس لإرغام آخر غير إرغامها؛ لا يسعها إذاً أن تقبل بأن ينصف صبيان الحراثة المتحدون ذواتِهم ضد من قد يريدون استئجارهم بأجر بخس. لنفترض مع ذلك أن الدولة سنّت قانونا وأن أجراء الحراثة كانوا موافقين عليه بالتمام، فهل قد تقبل الدولة إذاً؟

في هذه الحالة المعزولة، - نعم؛ لكن هذه الحالة المعزولة هي أكثر من ذلك، إنها تستخدم مبدأً؛ ما هو موضع نظر ههنا هو الأنا الذي يحقق قيمته بذاته ويثبت بالتالي ذاته في وجه الدولة. إلى هذا الحدّ، الشيوعيون كانوا متفقين معنا. لكن تقدير الذات لذاتها هو بالضرورة في تناقض ليس مع الدولة وحسب وإنما كذلك مع المجتمع؛ إنه يتجه بأنانية إلى ما هو أبعد من المشاع ومن الشيوعيّ.

تجعل الشيوعية من مبدإ البورجوازية القائل إن كل إنسان محتاز («مالك»)، حقيقة لا جدال فيها، واقعا، وذلك بوضع حدّ للانشغال بالكسب وبالعمل على أن يكون لكل واحد ما يحتاجه. إنها قدرة كل واحد على العمل هي التي تكوّن ثروته، وإذا لم يستخدمها فذلك خطؤه. لقد انتهى أمر المنافسات التي لا تكلّ، ولم يعد لأية منافسة أن تظل عقيما مثلما كان عليه الحال غالباً حتى اليوم، نظرا إلى أن مفعول كل مجهود يُبذَل في العمل هو تزويد من يبذله بالضروريّ. الآن وحسب **نملك فعليا**: ما يملكه شخص ما بالقوّة في قدرته على العمل لن يكون بوسعه أن يضيعه مثلما كان ذلك يهدّده في كلّ آن بالإفلات منه في ظل

نظام المنافسة. نحن ملاّك بشكل مضمون ودون قلق. ونحن كذلك تحديداً لأننا لم نعد نبحث عن ثروتنا في بضاعة وإنما في قدرتنا على العمل، أي لأننا لسنا غير معدم، غير إنسان ثروته ليست إلا ثروة مثالية. أما بالنسبة إليّ فأنا لم يعد بوسعي الاكتفاء بالمعاش الضحل الذي قد يعود عليّ من كدحي لأن ثروتي لا تتمثّل في عملي وحسب.

بالعمل أستطيع أن أصل مثلاً إلى القيام بمهامّ رئيس أو وزير؛ هذه الوظائف لا تتطلّب غير معرفة متوسّطة، أي معرفة يمكن أن يطالها الجميع (ذلك أن المعرفة المتوسّطة لا تعني فحسب المعرفة التي يملكها الجميع بل معرفة الطبيب والعسكري والفيلسوف على سبيل المثال، والتي يمكن للجميع اكتسابها، والتي لا يعتقد «إنسان مثقّف» أنها فوق طاقته)، أو، على الجملة، غير مهارة يقدر عليها الجميع.

لكن إذا كان من الحقيقي أن هذه المهامّ يمكن أن يمارسها كل إنسان أيّاً كان، فإن القوة الوحيدة للفرد، الخاصة حصريا بالفرد، هي مع ذلك التي تعطيها بشكل ما حياة ودلالة. إذا لم يقم بمهامّه بصفته «إنساناً عادياً»، لكن إذا صرف فيها كنز وَحدانيته كلّه، فإنه لا يستوفي حقّه بحصوله على الراتب العادي للموظّف أو للوزير. إذا أرضاكم تماماً وإذا أردتم مواصلة الاستفادة، ليس من عمله بصفته موظّفا وحسب وإنما فوق ذلك من قدرته الفردية الثمينة فإنكم سوف لن تدفعوا له بصفته إنساناً عاديا لا يقوم إلا بشغل إنسانيّ وإنما كذلك بصفته منتجا لما هو أوحد. ادفعوا بالمثل لعملكم الخاص.

لا يمكن أن نطبّق على نتاج وَحدانيتي ثمنا عامّا كالذي نطبّقه على ما أقوم به بصفتي إنساناً. إنه بهذه الخاصية الأخيرة فقط يمكنني العمل بأجر جُزافيّ.

وظّفوا إذاً، بطيبة خاطر، ضريبة عامة على الأعمال الإنسانية لكن شرط أن لا يكون مفعول العقد هو استلاب وَحدانيتكم.

حاجاتك الإنسانية أو العامة يمكن أن يشبعها المجتمع؛ لكن إليك يعود البحث عن إشباع حاجاتك الفريدة. لا يسع المجتمع أن يوفر لك صداقةً أو خدمةَ صديق ولا حتى أن يؤمّن لك المساعي الحميدة لفرد. ومع ذلك ستكون دائماً في حاجة إلى مثل هذه الخدمات، ففي أتفه الظروف ستكون بحاجة إلى من يساعدك. لا تعوّل في ذلك على المجتمع بل اعمل بحيث يكون لديك ما به تشتري إرضاء رغباتك.

أينبغي أن يقع الحفاظ على استعمال المال بين الأنانيين؟ بالعملة القديمة ترتبط عاهة الحيازة الوراثية. لا تقبلوها في الدفع وستنهار؛ لا تفعلوا شيئاً من أجل هذا المال وستتلاشى كل قوته. اشطبوا كلمة ميراث وسيفقد ختم القاضي فضيلته. حاليا، كل شيء ميراث سواء حازه الوارث أو لم يحزه بعدُ. إذا كان كل هذا عائدا إليكم فلِمَ تسمحون بوضعه تحت الختم بالشمع الأحمر، لِمَ تتعرّضون للأختام؟

لكن ما جدوى صنع أداة جديدة؟ هل تبيدون البضاعة إذاً لأنكم تنزعون عنها خَتم الوراثة؟ اعتبروا العملة بضاعة؛ بهذه الصفة هي وسيلة ثمينة، إنها ثروة، ذلك أنها تمنع تصلّب الثروة، تبقيها في التداول وتدير تبادلها. إذا كنتم تعرفون أداة تبادل أفضل، اعتمدوها ولا مانع عندي؛ لكنها ستظل دائماً هي الـ«مال» في شكل جديد. ليس المال هو الذي يؤذيكم وإنما هو عجزكم عن أخذه. استخدموا كلّ وسائلكم، ابذلوا كلّ جهودكم ولن يعوزكم المال: سيكون مالكم وستكون عملة عليها صورتكم. لكن أن تعملوا، ليس ذلك هو ما أسمّيه «استخدام كل وسائلكم». الذين يكتفون بـ«البحث عن عمل» ولديهم «إرادة العمل

جديا»، هؤلاء محكوم عليهم حتما، وهم مسئولون عن ذلك، بأن يصبحوا عاطلين عن العمل.

على المال تتوقّف السعادة والشقاء. ما يجعل من المال قوّة في الفترة البورجوازية هو أننا لا نفعل غير مغازلته مثلما نغازل فتاة لكن لا أحد يتزوّجها. كل الطرائق الروائية والبطولية لكسب ودّ امرأة محبوبة نعثر عليها في المنافسة. وإنه بالاختطاف يفوز الفرسان الجسورون (للصناعة) بالمال، موضوع ولعهم المضطرم.

من يسعفه الحظ يعود بالمخطوبة معه. المعدَم يُدخل الفتاة في أسرته التي هي «المجتمع»، وهناك تتوارى. في بيته لم تعد هي الخطيبة بل المرأة ومع زوال بكارتها يزول لقبها العائلي: الفتاة كانت تسمّى «المال» وهي تسمّى اليوم «العمل» لأن «العمل» هو اسم الزوج. إنها ملكية الزوج. لننته من هذه المقارنة، ابن العمل والمال هو من جديد بنت وهو من جديد أعزب، أي هو مال لكن مع نسب مؤكَّد: إنه سليل العمل الذي هو والده. قسمات الوجه وال«صورة» يمثّلان خاصية جديدة.

لنعد في النهاية مرّة أخرى إلى المنافسة. تدين المنافسة بوجودها تحديداً إلى عدم اهتمام أيّ كان **بمسائلها** وعدم تفكيره في التفاهم مع الآخرين بشأنها. الخبز على سبيل المثال هو موضوع ضرورة حياتية بالنسبة إلى كل سكّان مدينة. إذاً، لا شيء أكثر طبيعية من الاتفاق على إنشاء مخبزة عمومية. عوضاً عن ذلك نتخلّى عن هذا التموين الضروري لصالح خبّازين يتنافسون. وهكذا نتخلى عن اللحم للقصّابين وعن الخمر لتجار الخمر، إلخ.

القضاء على نظام المنافسة لا يعني تشجيع نظام التجمّع الحِرَفيّ. وها هو الفرق: في **التجمّع الحِرَفيّ**، صنع الخبز، إلخ.، هو قضية

الأصحاب؛ في ظل **المنافسة**، هو قضية من يحلو لهم التنافس؛ في **الجمعية التشاركية** هو قضية من هم في حاجة للخبز، وبالتالي هو قضيتي وقضيتك: إنه ليس قضية الأصحاب ولا قضية الخبازين المرخّص لهم وإنما قضية **الشركاء**.

إذا لم أبال بقضاياي فعليّ الاكتفاء بما يحلو للآخرين أن يعطونيه. والحالة هذه، فإن الحصول على الخبز هو قضيتي، إنني أريده ولا يمكنني الاستغناء عنه؛ ومع ذلك نفوّض أمرنا إلى الخبّازين دون أيّ أمل آخر غير الحصول - من نزاعهم ومن غيرتهم ومن تباريهم، وبإيجاز من تنافسهم - على ميزة لم يكن ممكنا أن نعوّل عليها مع أعضاء التجمّع الحرفيّ الذين كانوا يحتكرون بالتمام وبشكل حصريّ قطاع صناعة الخبز. ما يحتاجه كل واحد، على كل واحد أيضاً أن يشارك في إنتاجه أو في صنعه: إنها قضيته، ملكيته وليست ملكية أعضاء تجمّع حِرفيّ ما أو رَبّ عمل ما مرخّص له.

لننظر مرّة أخرى إلى الوراء. العالم ينتمي إلى أطفال هذا العالم، إلى أطفال الناس. لم يعد عالم الإله بل عالم البشر. كل ما يمكن أن يحصل عليه منه كل إنسان يمكنه أن يسمّيه **مِلكه**؛ غير أن الإنسان الحقيقي، الدولة، المجتمع الإنساني أو الإنسانية، سيحرصون على أن لا يمتلك أيّ واحد إلا ما يمتلكه من حيث هو إنسان، أي بكيفية إنسانية. التملّك الغير إنسانيّ ليس مسموحا به من طرف الإنسان؛ إنه «إجراميّ»، بينما التملك الإنساني هو على العكس من ذلك تملّك «عادل» ويتمّ بـ«طريقة قانونية».

هكذا نتحدّث منذ الثورة [الفرنسية].

لكن لا شيء في حدّ ذاته هو مِلكي نظرا إلى أنّ لشيء ما وجوداً

مستقلاً عنّي؛ وحدها قدرتي هي لي. هذه الشجرة ليست لي؛ ما هو لي هو سلطتي عليها واستعمالي لها. وكيف نعبّر عن هذه السلطة؟ نقول: لي **الحقّ** على هذه الشجرة؛ أو: هي ملكيتي **المشروعة**. غير أنني إذا كنت حصلت عليها فقد كان ذلك عن طريق القوّة. ننسى أن الملكية لا تستمرّ إلا بقدر ما تظل القدرة فاعلة؛ أو، بشكل أدقّ، ننسى أن القدرة ليست كيانا بل إنه لا وجود لها إلا بوصفها قدرة الأنا وأنها لا توجد إلا فيّ أنا، **القادر**.

نرفع القدرة مثلما نرفع غيرها من **خواصّي** (الإنسانية، المهابة، إلخ.)، إلى مرتبة «الكائن لذاته» (الكائن لذاته المتعيّن) بحيث أنها لا تتوقّف عن الوجود بينما توقّفت منذ زمن عن كونها قدرتي. القدرة وقد تحوّلت على هذا النحو إلى شبح، **هي الحقّ**. هذه القدرة المؤبّدة لا تنطفئ حتى مع موتي، إنها قابلة للانتقال («وراثية»).

ينتج عن ذلك انتماء الأشياء في الواقع للحق وليس لي.

كل ذلك ليس غير مظهر باطل لدافع آخر: قدرة الفرد لا تصبح دائمة ولا تصبح حقا إلا متى وحّد أفراد آخرون قدرتهم مع قدرته. يتمثّل الوهم في اعتقادهم أنه لم يعد بوسعهم سحب قدرتهم ممّن منحوها لهم. هنا تبرز من جديد نفس الظاهرة التي تقرب أن تكون ظاهرة الطلاق بين القدرة والأنا: لا يسعني أن أستردّ من الحائز الجزء الذي منحته إيّاه من قدرتي. لقد مَنحنا «سلطات مطلقة»، لقد تخلينا عن السلطة، لقد تنازلنا عن سلطة اتخاذ القرار الصائب.

يمكن للمالك أن يتنازل عن قدرته وعن حقّه في شيء ما بأن يجعل منه هبة أو بتبديده، إلخ. ونحن، ألا يسعنا كذلك أن نتخلى عن القدرة التي منحناه إيّاها؟

الإنسان وفق القانون، «الإنسان الشريف»، لا يطلب أن يمتلك ما لا يعود إليه «قانونا» أو ما لا حقّ له فيه؛ إنه لا يطالب إلا بـ«ملكيته المشروعة». من سيكون إذاً حَكما وسيضبط حدود حقّه؟ في النهاية ينبغي أن يكون هو الإنسان، إذ منه هو نستمدّ حقوق الإنسان. وبالتالي، يمكننا القول مع ترانس (Térence)، لكن بمعنى أوسع لا نهائيا منه: «**أنا إنسان ولا شيء مما هو إنسانيّ غريب عني فيما أعتقد**»، أي أن **الإنسانيّ هو ملكيتي**. على أيّ وجه قلّبنا الأمر فإنه سيكون لنا حتميا حَكم في هذا الوضع، وفي زمننا انتهى الحكّام المختلفون الذين اصطفيناهم إلى التجسّد في شخصين هما عدوّان لدودان: الإله والإنسان. البعض يستندون إلى الحق الإلهي والبعض الآخر إلى الحق الإنساني أو إلى حقوق الإنسان.

ما هو واضح هو أنه في الحالتين لا يصنع الفرد حقّه بذاته.

اعثروا لي اليوم إذاً عن فعل واحد لا يهين حقا من الحقوق! في كل آن تنتهك حقوق الإنسان من طرف البعض بينما لا يمكن للبعض الآخر أن يتفوّهوا بكلمة دون أن يشتموا الحق الإلهي. تَصدّقوا، وإذا بكم تنتهكون حقا من حقوق الإنسان، ذلك أن العلاقة بين المتسوّل والمحسن ليست علاقة إنسانية؛ عبّروا عن شكّ وإذا بكم تذنبون ضد حق إلهيّ. كلوا خبزكم اليابس برضى وإذا بخنوعكم إهانة لحقوق الإنسان؛ كلوه وأنتم غير راضين وإذا بهمسكم شتيمة للحق الإلهي. ولا واحد منكم لا يقترف في كل آن جريمة: كل خطاباتكم جرائم، وكل عرقلة لحريتكم في الحديث ليست أقل جرما. أنتم جميعكم مجرمون.

غير أنكم لستم مجرمين إلا لأنكم تقفون جميعكم على أرض الحق، أي لأنكم لا تعرفون أنكم مجرمون ولا تعرفون كيف تغتبطون لذلك.

الملكية المصون أو **المقدّسة** ولدت على نفس هذه الأرض؛ إنها البنت الروحية للحقّ. الكلب الذي يرى عظما في حوزة كلب آخر لا يتخلى عنه إلا إذا كان يحس أنه منهك. لكن الإنسان يحترم **حقّ** الآخر في عَظمه. يعتبر هذا الأمر إنسانياً ويعتبر ذاك شرساً أو «أنانياً». وفي كل مكان، كما في الحالة هذه، ما هو «إنسانيّ»، هو أن نرى في كل شيء شيئاً روحيا (هنا، الحقّ)، أي أن نجعل من كل شيء شبحا يمكننا طرده بمجرّد ظهوره لكننا لا نستطيع قتله. ما هو إنسانيّ هو أن لا نرى في كل موضوع خاص شيئاً خاصّا بل شيئاً عامّا.

لم أعد أدين للطبيعة كطبيعة بأيّ احترام؛ أعرف أنه لي بالنسبة إليها كل الحقوق. لكنني مطالب بأن أحترم في شجرة الحديقة تلك خاصيتها كموضوع **غريب** (من زاوية نظر أضيق نقول: مطالب باحترام «الملكية»)، وليس مسموحا لي أن ألمسها. ومثل هذا الأمر لن يمكنه أن يتغيّر إلا عندما لن أرى في فعل ترك هذه الشجرة للآخر شيئاً آخر غير الذي أراه في ترك عصاي له مثلاً، أي عندما سأكون توقّفت عن اعتبار هذه الشجرة بمثابة شيء غريب **قبْليا**، بمثابة شيء مقدّس. على العكس من ذلك، أنا لا أرتكب جرماً بقطعها إذا راق لي ذلك؛ إنها تظل مِلكي مهما طال الزمان الذي عهدت بها أثناءه لآخرين: لقد كانت وما تزال **لي**. لا أرى خاصية الموضوع الغريب في ثروة الصيرفي أكثر مما يراها نابليون في إيالات الملوك. لا نتردد البتة في محاولة «الاستيلاء عليها»، ونبحث بكل الوسائل عن الوصول إلى ذلك. نطرد إذاً **روح الغرابة** الذي كان جعلنا بدءا نتراجع هلعا أمامها.

لكن من الضروري من أجل ذلك أن لا أنشد شيئاً بصفتي **إنسانا** وإنما فحسب بصفتي **أنا**، بصفتي هذا الأنا الذي أنا إيّاه؛ لن أنشد بالتالي شيئاً إنسانياً وإنما ما هو لي وحسب أو بعبارة أخرى لن أنشد ما يعود إليّ من حيث أنا إنسان وإنما ما أريده لأنني أريده.

إذن، لا يصبح شيء ما الملكية العادلة والمشروعة لإنسان آخر إلا عندما يصبح عادلا **بالنسبة إليك** أن يكون هذا الشيء ملكية هذا الآخر. حالما لا يعود مناسبا لك اعتباره على هذا النحو فإن المشروعية تزول في نظرك ولا يبقى لك إلا أن تضحك من الحق المطلق للمالك.

علاوة على الملكية بالمعنى المحدود والتي تحدّثنا فيها إلى حدّ الآن، ثمة ملكية أخرى تفرض ذاتها على احترامنا وليس مسموحا لنا أن «نخطئ» في حقها. هذه الملكية متكوّنة من الفضائل الروحية ومن «معبد الضمير». ما يعتبره إنسان ما أمراً مقدّساً ليس مسموحاً لإنسان آخر أن يسخر منه. مهما كان باطلا موضوع إيمانه ومهما كنا راغبين في فصله عنه لإرجاعه بـ«كل لطف ومن أجل مصلحته» إلى عبادة مقدّس أكثر أصلانية، فإن إيمانه على أيّ حال مهما كان الخلاف على موضوعه، هو مقدّس وينبغي أن يُحترم دوما؛ مهما كان المعبود عبثيا فإن حق احترام من يعتبره مقدّساً هو ذاته مقدّس وعلينا أن ننحني أمامه.

في أزمنة أكثر همجية من زماننا كان يُطلب من كل واحد إيمانا معيّنا وإخلاصا لموضوع مقدّس معيّن؛ وكان المنشقّون يعاملون بقسوة وعنف. لكن بانتشار «حرية الضمير» أكثر فأكثر، تحوّل «الإله الغيور» و«الرب الأوحد» تدريجيا منذ ذلك الحين إلى ما نشير إليه بالاسم الفضفاض لـ«الكائن الأسمى»؛ يبدو التسامح الإنساني راضيا ما دام كل واحد يعبد «موضوعا مقدّسا» أيّاً كان.

بردّه إلى تعبيرته الأكثر إنسانية، هذا الموضوع المقدّس هو الـ«إنسان ذاته» والـ«إنسانيّ». ذلك أنه من التوهّم اعتقاد أن الإنسانيّ هو خاصّتنا بالتمام وهو خال تماماً من هذه المسحة المافوق طبيعية التي ترتبط بالألوهيّ، ومن التوهّم تخيّل أنّ قولنا: الإنسان، معناه قول أنا أو أنت.

وهذا الخطأ هو الذي يمكن أن يؤدّي إلى الوهم المتعجرف حيث لم يعد لنا أن نرى في أيّ مكان أيّ شيء «مقدّس»، نشعر في كل مكان أننا في بيتنا وأننا متحررون من كل هوس بالقداسة ومن رجفة الارتعاب المقدّس. لكن الانتشاء بـ«العثور في النهاية على الإنسان» منع من الإصغاء إلى صرخة ألم الأنانية؛ هكذا اتخذنا من أنانا الحقيقي شبحا أصبح إنساناً طيّبا جدّا.

لكن «المقدّس يسمّى الإنسانيّ» مثلما يقول غوته، والإنسانيّ ليس غير المقدّس في أرقى فاعليته.

الأنانيّ يعبّر عن ذاته بشكل مغاير تماما. ذلك تحديداً لأنك تعتبر شيئاً ما مقدّساً بينما أجده أنا تافها، وحتى لو سلّمنا بأنني أريد احترام كلّ شيء فيك، فإن معبدك الباطني تحديداً هو الذي قد لا أحترمه.

كيفيات الرؤية هذه المتعارضة جدا، توافقها بالطبيعة تصرّفات مختلفة تجاه الفضائل الروحية: الأنانيّ يهاجمها؛ المتديّن (أي الذي ينصّب «ماهيته» فوقه) عليه أن يدافع عنها ليكون منطقياً. أيّ الفضائل الروحية ينبغي الدفاع عنها وأيّها ينبغي تركها دون حماية؟ ذلك يتوقّف تماماً على الفكرة التي نحملها عن الـ«كائن الأسمى»؛ من يخشى الإله مثلاً له ما يدافع عنه أكثر من الذي يخشى الإنسان وأكثر من الليبراليّ.

عندما نُطعن في فضائلنا الروحية فذلك لا يكون كما لو أننا أوذينا في خيراتنا المادية: هنا، الإهانة روحية والخطيئة المرتكبة ضد الفضائل الروحية تتمثّل في **تدنيسها** مباشرة بينما لم يقع القيام إلا بسرقة أو إبعاد الخيرات المادية. هنا، الخيرات ذاتها تخضع للتبخيس والتهافت: إنها ليست مختلَسة وحسب، خاصيتها المقدّسة معرّضة مباشرة للخطر. نشير باسم «الكفر» أو «الرِّجْس» إلى كل الانتهاكات التي يمكن اقترافها ضد

الفضائل الروحية، أي تجاه ما نعتبره مقدّسا؛ والسخرية، الشتيمة، الاحتقار، الريبية، إلخ.، ليست غير فويرقات مختلفة **للكفر المارق عن القوانين.**

*

دون أن ننشغل بتعدّد الكيفيات التي يمكن أن يُقترف بها الرّجس فإننا سوف لن نذكّر هنا إلاّ بتلك التي تضع القداسة موضع خطر بسبب **صحافة مفرطة الحرية.**

ما دمنا مازلنا سنطالب باحترام أدنى كائن روحانيّ، فإنه على الكلام والصحافة أن يظلاّ مقيّدين باسم هذا الكائن؛ ذلك أن الأنانيّ قد يمكنه باظّهاراته أن «يهينه»، وهذه الإهانة هي التي علينا قمعها بواسطة «العقوبات المناسبة»، اللهمّ إلاّ إذا خيّرنا اللجوء إلى وسيلة أكثر حصافة توفّرها القوّة الوقائية للشرطة، أي إلى الرّقابة.

كم من الناس نسمعهم يطالبون يوميا بصوت عال بحرية الصحافة! لكن ممَّ ينبغي أن تتحرّر الصحافة؟ من تبعية، من خضوع ومن استعباد بكلّ تأكيد! لكن التخلّص من كلّ ذلك هو شأن كلّ فرد؛ يمكننا أن نؤكّد يقينيّاً لو أنكم تخلصتم من نير عادات التدجّن البالية فإن ما تكتبونه وتنشرونه هو مِلككم الذي **يخصّكم**، عوض أن يكون وقع تصوّره وصوغه **لصالح** سلطة ما؛ لكن ما الذي يكون أكثر استقلالية عن الاعتقاد المسيحي في ما يمكن أن يقوله أو يطبعه مسيحيّ مخلص منه هو ذاته؟ إذا كان ثمة أشياء لا يمكنني كتابتها أو لا أجرأ على كتابتها فإن المذنب الأوّل لا يمكن أن يكون إلا أنا ذاتي- . ومع أن هذا الأمر يبدو خارجا عن الموضوع، فها هو مع ذلك تفسيره: بقانون للصحافة أرسم

أو أسمح بأن يُرسم حول مؤلفاتي حدّ يبدأ في ما وراءه الجُرم والمعاقبة. أنا ذاتي الذي أقيّد حريتي.

لكي تكون الصحافة حرّة قد يكون من الضروريّ أن لا يتمكّن أي إكراه من فرض نفسه عليها **باسم قانون**. وللوصول إلى ذلك قد يتوجّب عليّ أنا ذاتي أن أكون تخلّصت من الخضوع للقانون.

في الحقيقة، الحرية المطلقة للصحافة خرافة مثلها مثل كلّ حرية مطلقة. يمكن للصحافة أن تكون متحرّرة من الكثير من الأشياء لكنها لن تكون كذلك أبداً إلاّ بتحرّرها ممّا سأتحرّر منه أنا ذاتي. لنتخلّص من كلّ ما هو مقدّس، لنكن دون **إيمان** ودون **قانون**، وستكون خطاباتنا كذلك أيضاً.

لا يمكننا تخليص كتاباتنا من كلّ إكراه بقدر ما لا يمكننا نحن ذواتنا التخلّص من كلّ شيء. لكن بإمكاننا جعلها حرّة بقدر ما نحن أحرار. لأجل ذلك يجب أن تكون **مِلكنا** عوض أن تكون في خدمة شبح مثلما كانته إلى حدّ الآن.

لا ندرك جيداً ما نطلبه عند مطالبتنا بحرية الصحافة. ما نزعم أننا نرغب به هو أن تجعل الدولةُ الصحافةَ حرّة؛ لكن ما نريده في الحقيقة ودون ريبة في أمره هو أن تتحرّر الصحافة من الدولة أو أن لا تحسب لها بعدُ حسابا. الأمنية الواعية **عريضة** نوجّهها للدولة، الميل اللاواعي **تمرّد** ضدّ الدولة. الالتماس المهذّب كما المطالبة الحازمة بالحقّ في حرية الصحافة يفترضان أن تكون الدولة هي المزوّد الذي لا يمكن أن ننتظر منه إلاّ **هبة**، امتيازاً، منحة. قد يحدث أن يكون لدولة معينة ما يكفي من الجنون لتمنح الهدية المطلوبة، لكن من المؤكّد أنّ الذين سيقبلونها لن يستطيعوا استعمالها طالما اعتبروا الدولة حقيقة: إنهم

سيحترسون جيداً من إهانة هذا «الشيء المقدّس» وسيطالبون بتسليط قانون رادع للصحافة على من سيسمح لنفسه بذلك.

باختصار، من المحال أن تكون الصحافة حرّة مما لست أنا نفسي حرّا منه.

أيمكن لما قلته أن يجعل مني عدوّا لحرية الصحافة؟ حاشا وكلاّ! إنني أؤكّد وحسب أننا لن نحصل عليها أبداً ما دمنا لا نريد غيرها، غير حرية الصحافة، أي ما دمنا لا نبحث إلا عن ترخيص محدود. تسوّلوا هذا الترخيص ما طاب لكم: إنكم ستنتظرونه إلى آخر الدّهر إذ لا وجود لأيّ شخص في العالم بمقدوره أن يمنحكم إياه. ما دمتم تريدون أن ترَوا استخدامكم للصحافة «يُشرعَن ويباح ويُسوَّغ» بترخيص (أي بحرية الصحافة) فإنكم ستحيون في آمال كاذبة وفي احتجاجات لا طائل من ورائها.

«سُخف! أنتم الذين تغذّون أفكاراً مثل التي نراها في كتابكم، لن تتوصلوا إلى نشرها إلا بفضل ضربة حظ أو إفراط في الحيل. وإنكم أنتم الذين تريدون الاعتراض على أن نضايق الدولة ونزعجها حتى تسمح في النهاية بحرية الطباعة؟»

قد يتمكّن مؤلّف يقع التوجه إليه بمثل هذا الخطاب من الإجابة - إذ إلى أيّ حدّ تمتدّ رقاعة هؤلاء الناس؟- بالكيفية التالية:

- فكّروا جيّدا في ما تقولون! ما الذي أفعله إذاً من أجل أن أحصل لكتابي على حرية النشر؟ هل أطلب إذنا؟ ألا ترونني على العكس من ذلك ودون أن أنشغل بالشرعية، أتحيّن فرصة ملائمة وأستغلها دون أدنى اعتبار للدولة ورغباتها؟

«نعم! أنا أخدع - بما أن الكلمة المرعبة يجب أن تُنطق - أنا أخدع الدولة.

وأنتم، دون شعور منكم، تقومون بنفس الشيء. إنكم تقنعونها من أعلى منابركم بوجوب تضحيتها بقداستها ومناعتها، بوجوب تعرّضها لهجومات الناس الذين يكتبون، دون أن يكون لها أن تخشى من ذلك خطراً. وإذاً! أنتم تخدعونها؛ ذلك أن الأمر سيطال وجودها مباشرة عندما ستكون فقدت حرمتها.

صحيح أنها قد يمكنها أن تمنحكم **أنتم** حرية الكتابة مثلما فعلت أنغلترا: **أنتم المخلصون للدولة**، أنتم غير قادرين على الكتابة ضدّها، مهما كان بوسعكم أن ترَوا من تجاوزات يجب تصحيحها ومن نقائص يجب تعديلها». لكن ماذا؟ إذا كان أعداء الدولة يستفيدون من حرية الكلام ليهتاجوا ضد الكنيسة والدولة والأخلاق، ولينهالوا على «المقدّس» بحجج لا تُدحض؟ لربما كنتم أنتم أوّل من سيرتعد وسيطالب بإحياء قوانين سبتمبر/أيلول(*). قد تندمون بعد فوات الأوان عن الحماقة التي قد تكون دفعتكم إلى تملّق وتضليل الدولة أو الحكومة.

«لكنّ سلوكي أنا لا يبرهن إلا على شيئين. أوّلا على هذا، وهو أن حرية الصحافة مرتبطة دائماً بـ«الظروف الملائمة» ولا يمكنها بالتالي أبداً

(*) قوانين سبتمبر هي ثلاثة قوانين وقعت صياغتها في ذات اليوم في ألمانيا، نعني يوم ٩ سبتمبر/أيلول سنة ١٨٣٥، وينصّ الأوّل منها على تدعيم سلطات رئيس محكمة الجنايات والنائب العام، وينصّ الثاني على كفاية الأغلبية البسيطة (أغلبية خمسة من سبعة أعضاء المحكمة) لتقرير الإدانة، وينصّ الثالث على تحجير النقاش بخصوص المَلك والسلالة الحاكمة والملكية الدستورية.

أن تكون حرية مطلقة، وثانياً هذا، وهو أن أياً كان يريد التمتع بها عليه أن يبحث عن الفرصة الملائمة وخلقها عند الاقتضاء، وذلك بأن يرجّح ضدّ الدولة مصلحته الخاصة وبأن يضع نفسه وإرادته فوق الدولة وفوق كل «سلطة عليا».

لا يمكن افتكاك حرية الصحافة إلا ضدّ الدولة وليس في الدّولة. وإذا صادف أن سادت هذه الحرية فليس ذلك نتيجة **التماس** وإنما كان سيقع الحصول عليها بوصفها نتاج **تمرّد**. كلّ طلب أو كل اقتراح لحرية الصحافة هو سلفا تمرّد واع أو غير واع؛ ليس ثمة غير العوز الجهول الذي لا يريد الاعتراف بذلك ولا يقدر عليه طالما لم تبين له النتيجة ذلك بشكل واضح وجليّ، على الرغم من ارتعابه الشديد. حرية الصحافة التي وقع الحصول عليها من فرط المطالبات تكتسي أوّلا مظهراً ودّياً ولطيفاً، من البعيد جدّاً عن مقاصدها السماح ببروز **الترخيص للصحافة**؛ لكن قلبها يتحجّر تدريجيا وتتوصل شيئاً فشيئاً إلى استخلاص أن حرية ليست حرية في نهاية الأمر ما دامت في **خدمة** الدولة والأخلاق أو القانون. وإن كانت حرية إزاء إكراه الرقابة، فإنها ليست حرية إزاء إكراه القانون.

الصحافة وقد تملّكتها رغبة الحرية، تريد أن تصبح دائماً أكثر حرية حتى يتوصّل الكاتب في النهاية إلى القول: بما أنني لست حرّا بالتمام إلاّ عندما لا يكون لديّ ما أحترس منه فإن كتاباتي ليست حرّة إلاّ عندما تكون لي، عندما لا يمكنها أن تكون مملاة عليّ من طرف أية سلطة أو نفوذ، من طرف أية عقيدة، من طرف أيّ حدّ؛ ليس على الصحافة أن تكون «حرّة» - فذلك قليل - بل عليها أن تكون لي! **الفردية**، **مِلكية الصحافة**، هو ذا ما أريد تأمينه لي.

حرية الصحافة ليست غير إذن بالطباعة تسلّمه لي الدولة، والدولة

لن تسمح أبداً ولا يمكنها أن تسمح من تلقاء نفسها بأن أستعمل الصحافة للقضاء عليها.

إذن، لنعبّر بالأحرى بالكيفية التالية، حتى نتجنّب ما أمكن أن خلّفه إلى حدّ الآن لفظ «حرية الصحافة» من غموض في كلامنا: حرية الصحافة التي يطالب بها الليبراليون بصوت عال، هي دون أدنى شكّ ممكنة في الدولة؛ بل إنها ليست ممكنة إلا في الدولة نظرا إلى أنها ترخيص، وبالتالي إلى أن **رخصة الطبع** هذه يجب أن يمنحها أحد ما، هو الدّولة في الحالة الحاضرة. لكن من حيث هي رخصة فإنها مقيّدة من طرف هذه الدولة نفسها، التي ليست ملزَمة بطبيعة الحال بالتسامح مع ما يتجاوز ما هو متلائم مع بقائها وازدهارها. إنها ترسم لحرية الصحافة حدّا، هو **قانون** وجودها وامتدادها. يمكن لدولة أن تكون أكثر تسامحا من أخرى، لكن ليس في ذلك غير فرْق في الكَمّ؛ ومع ذلك فإن هذا الفرْق هو العزيز جدّاً على السياسيين الليبراليين: في ألمانيا مثلاً، هم لا يطالبون إلاّ بـ «تسامح أوسع وأكثر امتداداً للكلمة الحرّة».

حرية الصحافة التي يقع الحثّ عليها هي حرية يجب أن تكون للشعب، وما دام الشعب (الدّولة) لا يمتلكها فإنه لا يمكنني استخدامها أيّ استخدام. لكن إذا وضعنا أنفسنا جهة زاوية نظر مِلكية الصحافة فإن الأشياء تظهر بشكل مختلف. وإن كان شعبي محروما من حرية الصحافة فإنني سأتدبّر بالحيلة أو بالقوّة وسيلة للطّبع؛ إنني لا أطلب الإذن بالطبع إلا مِنّي ومن قوّتي.

مذ تكون الصحافة لي فإنه لا حاجة لي باستخدام ترخيص الدولة أكثر من حاجتي إليه لأتمخّط فيه. والصحافة مِلكي انطلاقا من اللحظة التي لم يعد فيها بالنسبة إليّ أيّ شيء يعلوني، إذ مذّاك لم يعد ثمة دولة

وكنيسة وشعب ومجتمع: كلّ هذه لم تكن تدين بوجودها إلا لاحتقاري لنفسي وكلها تتلاشى حالما يزول وَهَنُ كبريائي؛ إنها ليست كائنة إلاّ بشرط كيانها فوقي، إنها لا توجد إلاّ إذا كانت **سلطات**- . اللهم إلا إذا لم نقدر على تصوّر دولة قد لا يعبأ بها رعاياها؟ قد يكون ذلك حُلما ووهْما، مثلما هو الشأن بالنسبة إلى «وحدة ألمانيا».

الصحافة لي حالما أنتمي إلى ذاتي، حالما أكون مالك ذاتي: العالَم للأنانيّ لأن الأنانيّ لا ينتمي إلى أية قوّة في العالم.

والحالة هذه، فإنه من الممكن جدّاً أنْ تكون الصحافة ما تزال تفتقر كثيراً للحرية وإن كانت لي، مثلما هو الحال في الوقت الحاضر. لكن العالم شاسع ونتخلّص من المأزق على قدر ما نستطيع. لو كنتُ استسلمتُ للتخلي عن **مِلكية** مطبعتي فإنني قد أصل بيسر إلى طبع كل ما يخطّه قلمي في كلّ مكان. لكن بما أنني أريد أن أثبت ملكيتي فمن الضروري أن يبلغ بي الأمر حدّ التقاتل مع أعدائي.

- ألن تقبل ترخيصهم إذا كانوا منحوك إيّاه؟

- نعم، بكلّ تأكيد وبكل سرور، ذلك أنّ ترخيصهم قد يبرهن لي على أنني ضلّلتهم وأنني أقودهم إلى الهاوية. ليس ترخيصهم هو ما أريد وإنما عماهم وخسرانهم. إذا طالبت بهذا الترخيص فما ذلك لأنني أتمنّى مثل السياسيين الليبراليين، أن يكون بإمكاننا، هم وأنا، أن نحيا بسلام جنبا إلى جنب، وحتى أن نتساند وأن نتعاون تعاونا متبادَلا. لا. إذا طالبت به فلأجعل منه سلاحا ضدّهم، لأزيل به هؤلاء أنفسهم الذين منحوني إيّاه.

أنا أتصرّف بوعي بصفتي عدوّا، أحصل على امتيازاتي **وأستفيد** من قِصر نظرهم.

الصحافة ليست لي إلا باستعمالي لها دون الاعتراف إطلاقا بأيّ حَكم من خارجي، أي إلاّ إذا لم أعد مقيّدا لا بالدين ولا بالأخلاق ولا باحترام قوانين الدولة، إلخ.، وإنما بأناي وحده وبأنانيتي!»

بِمَ ستعترضون عمّن يجيبكم بمثل هذه الإجابة الوقحة؟ لكن لعلّ طرح السؤال سيكون أفضل على النحو التالي: لمن هي الصحافة؟ للشعب (الدّولة) أم لي أنا؟ السياسيون يطرحون وحسب على أنفسهم انتزاع الصحافة من المشروعات الشخصية والاعتباطية للحكّام؛ إنهم لا يفكّرون في أنها لتكون مفتوحة حقا لكلّ الناس قد يكون عليها أن تتخلّص من القوانين، أي مستقلّة عن إرادة الشعب (عن إرادة الدّولة).

لكن الصحافة بمجرّد كونها أصبحت مِلكية للشعب فإنها ما تزال بعيدة جدّاً عن كونها مِلكي، حريتها تحتفظ بالنسبة إليّ بمعنى **الترخيص**. إنّ الحُكم على أفكاري إنما يعود إلى الشعب، هو الذي يحاسبني وأنا مسؤول تجاهه. لكن المحلَّفين أيضاً، عندما نهاجم أفكارهم المحنَّطة، يكون القلب والرأس منهم متحجّرين مثلهم مثل أعتى المستبدّين والعبيد الذين يستخدمونهم.

يؤكّد إدغار بوير في **المطالب الليبرالية** أن حرية الصحافة مستحيلة في الدّول المستبدّة أو الدستورية لكن لها مكانها الواضح في «الدّول الحرّة». يقول إنه «في هذه الدّول، للفرد الحق في التعبير عن كلّ ما يفكّر فيه، وهذا الحق لا ينازعه فيه أحد لأنه لم يعد فردا معزولا وحسب بل هو عضو متضامن في كلٍّ واقعيّ وعاقل»[1]. إذاً، ليس الفرد هو الذي يتمتع بحرية الصحافة بل هو العضو. لكن إذا كان يجب على

---

(١) II، ص ٩١ وما بعدها.

الفرد أن يبرهن على ولائه للجماعة التي هي الشعب ليتمتع بحرية الصحافة فإن هذه الحرية لا تنتمي إليه بموجب **طاقته الخاصة**: إنها **حرية الشعب**، حرية لم تُمنح له هو الفرد إلاّ بسبب ولائه.وبسبب خاصيته كشريك.

على العكس من ذلك، كلّ واحد لا يمكنه أن يكون حرّا في التعبير عن فكره إلا بصفته فردا. لكن ليس له «الحق» في ذلك، وهذه الحرية ليست «حقّه المقدّس»؛ ليس له إلا **القدرة** عليها، قدرة كافية على كلّ حال لجعله يمتلكها. لامتلاك حرية الصحافة، لست في حاجة إلى تنازل، لست في حاجة إلى موافقة الشعب، لست في حاجة إلى أن يكون لي «الحق» في ذلك ولا إلى «السماح» لي بذلك. حرية الصحافة كما كلّ حرية أخرى، عليّ أن أنتزعها أنا نفسي؛ الشعب، وإن كان هو «الحَكَم الوحيد»، لا يسعه أن **يعطينيها**. يمكنه أن يصفّق للحرية التي أستحوذ عليها أو يمكنه أن يحذرها وأن يدافع عن نفسه ضدّها؛ لكن يستحيل عليه أن يعطينيها، أن يمنحني إياها، أن يهبها لي. أنا أستخدمها **رغما** عن الشعب بصفتي فردا وحسب، أي أنني أصارع من أجلها ضدّ الشعب - عدوّي؛ لا أحصل عليها إلا إذا فزت بها فعليا، إلا إذا **استحوذت** عليها. وإذا استحوذت عليها فلأنها مِلكي.

ساندر (Sander) الذي يصارعه إدغار بوير، يعتبر حرية الصحافة بمثابة «حقّ المواطن وحريته في الدولة». بوير لا يقول غير ذلك. بالنسبة إليه هو أيضاً هي ليست غير حقّ **المواطن** الحرّ.

ما زلنا نطالب بحرية الصحافة بوصفها «حقّا مشتركا لكلّ الناس». ذلك ما وقع الاعتراض عليه بأن كلّ الناس لا يعرفون استعمالها استعمالا جيّدا نظرا إلى أنهم ليسوا جميعهم بشراً حقّاً. بالنسبة إلى

الإنسان بصفته كذلك، ولا حكومة أنكرتها عليه أبدا. غير أن الإنسان لا يكتب، لسبب ممتاز، هو أنه شبح. هذه الحرية، لم تنكرها الحكومات أبداً إلا على **أفراد** لتمنحها لأفراد آخرين، لأعضائها مثلاً. إذاً، إذا أردنا الحصول عليها للجميع، يجب التأكيد على أنها تنتمي إلى الفرد، إليّ أنا، وليس إلى الإنسان أو إلى الفرد من حيث هو إنسان. في كلّ الأحوال، ما ليس إنساناً (الحيوان مثلاً) لا يسعه استخدامها. الحكومة الفرنسية مثلاً، لا تجادل في أن حرية الصحافة هي حق للإنسان. إنها تطالب الفرد وحسب بضمان يثبت أنه إنسان حقّاً، ذلك أنها لا تمنح حرية الصحافة للفرد وإنما للإنسان.

إنه بالفعل بتعلّة أنّ هذا **ليس إنسانيا** انتزعوا مني ما هو لي أنا! وتركوا لي ما هو للإنسان.

حرية الصحافة لا يمكن أن تُنتج إلا صحافة **مسؤولة**. صحافة **غير مسؤولة** لا يمكن أن تتولّد إلا عن مِلكية الصحافة.

*

بالنسبة إلى جميع الذين يحيون دينيا، علاقات الناس في ما بينهم محكومة بقانون صوريّ يمكن أحيانا- مع خطر أن نذنب- أن نتخلى عن الالتزام به لكن قد لا نجرؤ أبداً على إنكار قيمته المطلقة. إنه قانون الحبّ، قانونا لم يتمكّن بعدُ أولئك أنفسهم الذين يبدو عليهم أنهم يحاربون مبدأه ويكرهون اسمه، من القطع معه؛ ذلك أنه عندهم هم أيضاً ما يزال ثمة حبّ، بل إن حبّهم أعمق وأنقى: إنهم يحبّون الإنسان والإنسانية.

إذا حاولنا صياغة معنى هذا القانون فإننا سنقول تقريبا: على كلّ إنسان أن يعتبر شيئاً ما أكثر منه. عليك أن تنسى «مصلحتك الخاصة»

حالما تعلّق الأمر بسعادة الآخرين، بمصلحة الوطن أو المجتمع، بالصالح العامّ، بمصلحة الإنسانية، بالقضية الوجيهة، إلخ.! وطن، إنسانية، مجتمع، إلخ.، هذه يجب أن تكون بالنسبة إليك أكثر منك أنت ذاتك، و«مصلحتك الخاصة» ينبغي أن تمّحي أمام مصلحتها؛ إذ لا يجب أن يكون المرء أنانيا!

الحبّ وصية دينية ذات أهمية كبرى؛ إنه لا يقتصر على حبّ الإله والبشر بل هو يتصدّر كل علاقاتنا. مهما فعلنا وفكّرنا وأردنا فإن الحبّ يجب أن يكون هو أساس أفعالنا وأفكارنا ورغباتنا. من الجائز لنا فعلاً أن نبدي رأينا لكن ليس لنا أن نبدي رأينا إلاّ بحبّ. يمكننا بكلّ تأكيد أن ننقد الإنجيل، وحتى بشكل معمّق؛ لكن على الناقد، قبل كلّ شيء، أن يحبّه وأن يرى فيه الكتاب المقدّس. أليس ذلك كما لو أنّا كنّا قلنا: لا ينبغي لنقده أن يمحوه، عليه أن يتركه يستمرّ، ويستمرّ من حيث هو شيء مقدّس ودائم؟

الأمر ذاته ينطبق على نقدنا للناس: يجب أن يظل الحبّ هو الأساس الثابت. من المؤكّد أنّ الأحكام التي يمليها علينا الكره ليست أحكامنا الخاصة، إنها أحكام الكراهية التي تسيطر علينا، إنها «أحكام حقودة». لكن هل الأحكام المملاة من طرف الحبّ هي **أحكامنا** بصورة أفضل؟ إنها أحكام الحبّ هي التي تسيطر علينا، إنها أحكام «خيّرة ومتسامحة»، لكنها ليست أحكامنا **الخاصة**، ولا هي بالتالي أحكام فعلاً.

من يلتهب حبا للعدالة يصرخ: **لتتحقق العدالة حتى وإن انهار العالَم!** من الجائز له أن يتساءل وأن يبحث في ما تكونه العدالة بحصر المعنى، ماذا تتطلّب وفيما تتمثّل، لكن ليس له أن يسأل عمّا إذا هي شيء ما.

صحيح أن «مَن يظل في الحب، هذا هو الذي يظل في الإله ويظل

الإله فيه» (رسالة يحيى الأولى، IV، ١٦). يظل الإله فيه ولا يمكنه التخلص منه ليصبح دون إله، وهو نفسه يظل في الإله، يظل محبوساً في حبّ الإله ولا يمكنه أن يصبح دون حبّ.

«الإله هو الحبّ!» كل العصور وكل الأجيال تتعرّف في هذه القولة على أساس المسيحية. لكن هذا الإله الذي هو حبّ هو إله متعِب: إنه لا يستطيع أن يترك العالم هادئا، إنه يريد أن يحقنه بالقداسة. «تجسّدَ الإله إنساناً ليجعل الناس إلهيين»[1]. يده كائنه في كلّ مكان ولا شيء يحدث إلا بإذنه. في كلّ شيء تتجلّى «تدابيرهِ الرائعة»، «رؤاه وأوامره الغامضة»، العقل الذي هو ذاته، ينبغي أن يتطوّر وأن يتحقق هو أيضاً في جميع أنحاء العالم. عنايته الأبوية لم تعد تترك لنا أدنى مبادرة؛ لم يعد بمقدورنا أن نفعل أيّ شيء معقول دون أن نقول: الإله هو الذي فعله، ولا أن نجلب على أنفسنا مصيبة دون أن نسمع قول القائل: الإله هو الذي قدّرها. لا شيء عندنا إلا ويأتينا من عنده، كلّ شيء هو الذي «أعطانا» إياه. لكن ما يفعله الإله، يفعله الإنسان أيضاً. الإله يريد أن يمنح العالَمَ **الغبطة**، الإنسان يريد أن يمنحه **السعادة** وأن يجعل كلّ الناس سعداء. لذلك قد يودّ كلّ إنسان أن يوقظ في الآخرين العقل الذي يعتقد أنه يشترك فيه هو نفسه وإيّاهم: كلّ شيء ينبغي أن يكون معقولا بالتمام. الإله يصارع الشيطان، الفيلسوف يصارع الجنون واللامعقول. الإله لا يترك أيّ كائن يتّبع الطريق التي **تخصّه**، والإنسان لا يريد أن يسمح لنا إلا بتصرّف إنسانيّ.

لكن من هو متشبّع بالحبّ المقدّس (الديني، الأخلاقي، الإنساني)

---

(١) Athanase (الأبديّ). [رمزه الأقانيم الثلاثة في الكتلكة، نعني في الكنيسة الكاثوليكية (المترجم)].

لا حبّ له إلا للشبح، للـ«إنسان الحقّ»، وهو يضطهد الفرد والإنسان الفعلي بلا شفقة وبنفس البرود كما لو أنه كان يتعاطى قضائيا مع وحش. إنه يجد من المحمود والضروري أن يبدوَ قاسياً، ذلك أن حبّ الشبح أو العمومية المجرّدة يأمره بكره كل ما ليس شبحا، أي كره الأنانيّ أو الفرديّ. هو ذا معنى هذا التجلي الشهير للحبّ الذي نسميه «عدالة».

ليس للمتّهَم أن يأمل بأية مراعاة، ولا نفْس رحيمة ستستر عُريه الكئيب. دون تأثّر، القاضي القاسي يقتلع من المدان البائس آخر بقايا اعتذاره؛ دون شفقة، يسوقه السجان إلى سجنه المظلم؛ وعند انقضاء عقوبته، لا أمل له بالغفران؛ عندما سيلقى به منهكا بين الناس، فإن إخوانه الطيبين والمخلصين في المسيحية، سيبصقون في وجهه باحتقار. لا عفو كذلك عن المجرم «الذي استحق الإعدام». يُقاد إلى المشنقة، ويُشبع القانون الأخلاقيّ، تحت هتافات الجمهور، حاجته السامية للانتقام. ذلك أن أحدهما فقط يمكنه أن يعيش، القانون الأخلاقي أو المجرم: حيث يظل المجرمون دون عقاب، يموت القانون الأخلاقيّ، وحيث يسود هذا الأخير، على أولئك أن يموتوا. إنّ عداؤهما أبديّ.

العصر المسيحي هو عصر الرحمة والحبّ والحرص على أن يعود للناس ما هو لهم وإرشادهم باتجاه تحقيق قدَرهم الإنسانيّ (الإلهيّ). كلّ العلاقات الإنسانية كذلك أساسها هذا الاعتبار: الكثير من الأشياء تشكّل ماهية الإنسان وترسم بالتالي مصيره الذي قدّره له إمّا الإله وإمّا (حسب الأفكار الرائجة اليوم) خاصيته الإنسانية (عِرقه). من هنا كان التبشير. مع أن الشيوعيين والإنسانيين الخيّرين ينتظرون من الإنسان أكثر مما ينتظره منه المسيحيون فإن وجهة نظرهم تظلّ هي ذاتها. للإنسان ينبغي أن ينتمي كلّ ما هو إنسانيّ. إذا كان يكفي المتّقينَ أن يشترك الإنسان في ما هو من عند الإله، فإن الإنسانيين الخيّرين يطالبون بأن لا

يُمنع عنه شيء مما هو للإنسان. أمّا بخصوص ما هو للأنانيّ، فإن هؤلاء وأولئك يرفضونه بقوّة. ذلك طبيعيّ تماماً، إذ ما هو من صُنع الأنانيّ لا يمكن أن يكون ممنوحا أو متنازَلا عنه (في دائرة نفوذ): ينبغي أن أخلقه أنا نفسي. ما تبقّى، الحبّ هو الذي كان منحني إيّاه؛ أما هذا، فأنا وحدي يمكنني إعطاؤه لنفسي.

إلى حدّ الآن، العلاقات كانت قائمة على الحبّ، على الاعتبارات والخدمات المتبادَلة. إذا كان ينبغي علينا نحن ذواتنا أن نقدّس ذواتنا، أي أن نتوّج فينا الإله وأن نجعل منه حقيقة وواقعا، فإنه كان علينا كذلك أن نعين الآخرين على تحقيق ماهيتهم ومصيرهم؛ في الحالتين، كنا ملزَمين بأن تساهم ماهية الإنسان في تجسيده.

غير أننا لسنا ملزَمين نحن ذواتنا بأن نصنع شيئاً ما من ذواتنا ولا إزاء الآخرين لنصنع منهم شيئاً ما: نحن لسنا مدينين بشيء لا لماهيتنا ولا لماهية الآخرين. كلّ العلاقات التي تقوم على ماهية هي علاقات مع شبح وليس مع واقع. علاقاتي مع الإله ليست علاقات معي، وعلاقاتي مع ماهية الإنسان ليست علاقات مع الناس.

الحبّ الذي من الطبيعي أن يحسّ به الإنسان، جعلت منه الحضارة أمرا. لكن الحبّ من حيث هو مأمور به، ينتمي للإنسان بما هو كذلك وليس لي؛ إنه ماهيتي، هذه الماهية التي نعتبرها جِدّ «أساسية»، وليست مِلكي. إنه الإنسان، أي الإنسانية هي التي تفرضه عليّ: الحبّ إلزاميّ، واجبي هو أن أحبّ. وهكذا، عوض أن يجد فعليا مصدره فيّ، يجده في الإنسان بعامّة، الإنسان الذي هو مِلكه وصفته الخاصة: «يجدر بالإنسان، أي بكلّ إنسان أن يحبّ: الحبّ هو واجب الإنسان وقدَره، إلخ».

ينبغي بالتالي أن أطالب بالحبّ لي أنا وأن أسحبه من قدرة الإنسان.

لقد أفضى الأمر إلى تمكيني مما يعدّ إقطاعة تعود مِلكيتها للإنسان بينما كانت بالأصل لي، لكن دون سبب منطقيّ وبشكل غريزيّ. بالحب أصبحتُ تابعا، أصبحتُ الإنسان الموالي للإنسانية، مجرّد ممثّل لهذا النوع؛ عندما أتصرّف ليس بصفتي أنا وإنما بصفتي إنساناً فإنني أتصرّف بصفتي نسخة من النوع الإنسانيّ، أي أتصرّف إنسانيا. حالة حضارتنا برمّتها هي **نظام إقطاعيّ**، حيث تنتمي المِلكية للإنسان أو للإنسانية وحيث لا شيء ينتمي للأنا. بتجريد الفرد من كلّ شيء لمنح كلّ شيء للإنسان، أسّسنا إقطاعية هائلة. الفرد لم يعد يظهر في نهاية المطاف إلاّ بصفته «سيئاً جوهرياً».

هل ينبغي ربّما أن لا نهتمّ اهتماما فاعلا بشخص الغير؟ هل عليّ أن لا أشعر لا بفرحه ولا بمصلحته، ألا يمكنني أن أفضّل المتعة التي أوفّرها له على هذه أو تلك من متعي الشخصية؟ بعكس ذلك: يمكنني أن أقدّم له بكلّ سرور العديد من المتع، يمكنني أن أفرض على ذاتي ما لا يُحصى من ضروب الحرمان لتنمية متعته، ويمكنني أن أخاطر من أجله بما قد يكون لولاه هو، أعزّ شيء عليّ، حياتي، رخائي، حريتي. بالفعل، مشهد سعادته ومتعته هو متعة وسعادة بالنسبة إليّ. لكنني لا أضحّي بنفسي من أجله، أظلّ أنانياً وأنتفع به. بتقديمي له كلّ ما قد أحتفظ به ما عدا ما كانه حبّي له، فإنني أقوم بشيء بسيط جدّاً بل وأكثر شيوعا في الحياة مما يظهر عليه، شيئاً يؤكّد فقط أن انفعالا معيّنا هو أقوى عندي من بقية الانفعالات. المسيحية كذلك تعلّم التضحية بكل الانفعالات الأخرى لهذا الانفعال. لكن التضحية بانفعالات من أجل انفعال آخر ليس هو التضحية بنفسي؛ لا أضحّي بشيء مما أنا به حقّاً أنا، لا أضحّي بما يمثّل بالمعنى الدقيق للكلمة قيمتي وفرديتي. قد

يمكن أن يحدث هذا الاحتمال المؤسف: ذلك أن الأمر في الحبّ شأنه شأن كلّ انفعال آخر ما دمت أخضع له بشكل أعمى؛ إذا كان الطّموح الذي يقوده انفعاله يظلّ أصمّ إزاء تحذيرات قد توقظها فيه لحظة هدوء، فذلك لأنه ترك هذا الانفعال يأخذ حجم استبداد أفقده القدرة على الإفلات منه. لقد استسلم أمامه، لأنه لم يعد يعرف كيف ينفصل عنه وبالتالي يتخلّص منه. إنه مملوك.

أنا كذلك أحبّ النّاس، ليس بعضهم وحسب بل كلّ واحد منهم. لكنني أحبّهم بوعي أنانيتي: أحبّهم لأن الحبّ يجعلني سعيداً، أحبّ لأنه طبيعيّ وممتع بالنسبة إليّ أن أحبّ. لا أعرف التزاما بالحبّ. أتعاطف مع كل كائن حاسّ، ما يحزنه يحزنني وما يريحه يريحني: قد يمكنني قتله، قد لا أستطيع تعذيبه. على العكس من ذلك، الجهول النبيل والفاضل الذي هو الأمير رودولف في **ألغاز باريس**، يتفنّن في تعذيب الأشرار لأنهم«يغيظونه»(*). تعاطفي يبرهن وحسب على أن إحساس من يحسّون هو كذلك إحساسي، إنه مِلكي - بينما الطريقة القاسية لل«إنسان الخيّر» (الكيفية التي تصرّف بها مع كاتب العدل فرّان (Ferrand) مثلاً) تذكّر بالقلب المتحجّر لقاطع الطريق ذاك الذي كان يقطع أو يمطّط بالقوّة أرجل مساجينه وفق مقاس سريره. سرير رودولف الذي يفصّل الناس على مقاسه هو مصطلح «الخير». الإحساس بالحق، بالفضيلة، إلخ.، يجعل المرء قاسياً وغير متسامح. رودولف لا يحسّ كما يحسّ كاتب العدل؛ إنه يحسّ على العكس من ذلك أن «الفاسق نال ما استحقّ». هذا ليس تعاطفا.

(*) *Les Mystères de Paris.* هي رواية للكاتب الفرنسيّ أوجين سو (Eugène Sue)، نشرت بين سنتيْ ١٨٤٢ و١٨٤٣ وبطلها هو رودولف (Rodolphe) وقد كتب عنها ماكس شتيرنر دراسة نشرت سنة ١٨٤٣ **بالمجلة البرلينية**.

أنتم تحبّون الإنسان، وهذا الأنتم هو حُجّة لتعذيب الفرد والأنانيّ؛ حبّكم للإنسان يجعل منكم جلاّديّ النّاس.

عندما أرى من أحبّه يتعذّب أتعذّب معه ولا أرتاح إلا إذا حاولت بشتّى السبل تسليته وإبهاجه. عندما أراه فرحا تفرحني فرحته. لا ينتج عن ذلك أن يكون نفس الموضوع هو الذي يسبب حزنه أو فرحه ويوقظ فيّ نفس الأحاسيس؛ ذلك بيّنٌ خاصة عندما يتعلّق الأمر بالألم الجسدي الذي لا أحس به مثلما يحسّ به هو: سِنّه هي التي تؤلمه، وما يؤلمني أنا هو مكابدته.

ولأنه لا يمكنني تحمّل هذا التجعّد الموجع على الجبين المحبوب فإنه بالتالي من صالحي أن أمحوه بقبلة. إذا كنتُ لا أحبّك فقد يمكنك أن تقطّب حاجبيك قدر ما تشاء دون أن تؤثّر فيّ؛ إنني لا أريد غير تبديد كآبتي.

هل ثمّة الآن شخص ما أو شيء ما لا أحبّه وله الحقّ في أن يكون محبوبا من جانبي؟ الأولياء، الأصدقاء، الشعب، الوطن، مسقط الرّأس، إلخ.، في النهاية وبشكل عامّ، نظرائي («إخوتي») يزعمون أن لهم الحقّ في حبّي ويطالبون به بإلحاح. إنهم يعتبرونه بمثابة **مِلكيتهم**، وأنا، إذا لم أحترم هذه المِلكية فإنهم يعتبرونني بمثابة سارق ينتزع منهم ما يعود إليهم.

عليّ إذاً أن أحبّ. لكن إذا كان الحبّ أمراً وقانونا فإنه ينبغي تدريبي وترويضي عليه ومعاقبتي إذا قمت بانتهاكه. سيمارَس عليّ إذاً، لحملي على أن أحبّ، أقوى «تأثير أخلاقيّ» ممكن. ومن الأكيد أنه يمكن حضّ الناس وحثّهم على الحب كما على بقية الانفعالات أيضاً، على الكراهية

مثلاً. الكراهية تنتقل من جيل إلى جيل، يمكن أن نتباغض فقط لأن أجداد البعض كانوا غويلفيين وأجداد الآخرين جبلنيين(*).

لكن الحبّ ليس أمراً. مثل بقية أحاسيسي كلّها، هو مِلكيتي. **تستحقّون**، أي تشترون ملكيتي وأنا سأتنازل لكم عنها. ليس لي أن أحبّ دينا، شعبا، أسرة، إلخ.، لا يعرفون كيف يستحقّون حبي؛ أنا أبيع مودّتي بالسعر الذي يحلو لي تحديده.

الحبّ المصلحيّ مختلف عن الحب الإيثاريّ، الصوفيّ أو الرومنسيّ. يمكن أن نحبّ طائفة من الأشياء، يمكن أن نحبّ، ليس الإنسان وحسب وإنما بعامّة كلّ «موضوع» أيّاً كان (الخمر، الوطن، إلخ.). يصبح الحبّ أعمى وحانقا عندما يفلت من قدرتي (الحبّ حدّ الجنون) وقد أصبح **ضرورة**؛ - يصبح رومنسياً عندما تنضاف إليه فكرة **الواجب**، أي عندما يصبح موضوع الحب مقدّساً عندي وعندما أحسّ أنني مرتبط به عن طريق الواجب والوعي والعهد. في الحالتين، الموضوع لا ينتمي إليّ، أنا الذي أنتمي إليه.

إذا كان الحبّ تملّكا فما ذلك من حيث هو إحساسي (بهذه الصفة وعلى العكس من ذلك، أظل متحكّما به تحكّمي بمِلكيتي) وإنما لأنّ موضوعه غريب عني. يقوم الحب الديني بالفعل على الأمر بأن نحب في الموضوع المحبوب شيئاً «مقدّسا»؛ ذلك أنه يوجد بالنسبة إلى الحب الإيثاريّ موضوعات جديرة بالحب بشكل مطلق، موضوعات من واجب

(*) Les guelfes et les gibelins هما فصيلان متقابلان عسكريا، سياسيا وثقافيا منذ القرون الوسطى في إيطاليا بدءا من القرن الثاني عشر للميلاد. الغويلفيين يدعمون الكنيسة والجبلنيين يدعمون الإمبراطورية. صراعهما امتد إلى كامل أوروبا واتخذ أشكالاً متعددة من الاستقطاب بما في ذلك الاستقطاب الإيديولوجي.

قلبي أن يخفق لها: من ذلك على سبيل المثال الناس الآخرون، أو كذلك زوج، الأولياء، إلخ. الحبّ المقدّس يتعلّق بما هو مقدّس في الموضوع المحبوب، كذلك هو يسعى لكي يجعل ما يحبّه يقترب قدر الإمكان من القداسة ويصبح «إنسانا» مثلاً.

ما أحبّه، من واجبي أن أحبّه؛ ليس من جرّاء أو بسبب حبي يصبح ما أحبّه هدفا لهذا الأخير: إنه من ذاته وبذاته جدير بالحبّ. لست أنا الذي أجعل منه موضوع حبّ، إنه كذلك بالماهية (أن يتمكّن من أن يصبح موضوع حبّ إلى حدّ ما بفعل اختياري، إذا تعلّق الأمر مثلاً بزوج أو بخطيبة فإن ذلك لا يغيّر من الأمر شيئاً نظرا إلى أنه حتى في هذه الحالة، فإن تفضيلي له يمنحه «حقّا في حبي» وإنني وقد أحببته فأنا ملزم بحبه إلى الأبد). إنه ليس إذاً موضوع حبي وإنما هو موضوع الحبّ بعامّة: إنه موضوع **يجب** أن يُحَبّ. إليه يعود الحبّ، إنه يستحقه، إنه حقّه، وأنا مجبر على محبّته. حبي، أي الحب الذي أوفي به تجاهه هو في واقع الأمر حبّ ينتمي إليه، ضريبة أدفعها له.

كلّ حبّ تشوبه أدنى شائبة من الإلزام هو حبّ إيثاريّ، وبقدر ما تتوسّع هذه الشائبة يصبح الحبّ **عبودية**. من يعتقد أنه **مدين** بشيء ما لموضوع حبّه إنما يحبّ بشكل رومنسيّ أو دينيّ. حبّ العائلة مثلاً، مثلما ندركه عادة تحت اسم «البِرّ» هو حبّ دينيّ؛ وكذلك حبّ الوطن الذي نوصي به تحت اسم «الوطنية». كلّ ما لدينا من حبّ رومنسيّ يتحرّك في نفس الدّائرة: إنه الكذب دائماً وفي كلّ مكان أو بالأحرى توهّم «حبّ إيثاريّ»؛ إننا نهتمّ بالموضوع من أجل حبّ هذا الموضوع وليس من أجل حبّنا نحن ونحن فقط.

الحبّ الديني أو الرومنسي يتميز والحقّ يقال عن الحب الجسدي

بفَرْق في الموضوع، لكن ليس بفَرْق في علاقاتنا به. من زاوية النظر الأخيرة هذه، كلاهما امتلاك وعبودية. أمّا الموضوع فهو دنيويّ في حالة ومقدّس في حالة أخرى. إنه يمارس عليّ في الحالتين نفس الهيمنة، غير أنه حسّيّ في إحداهما وروحانيّ في الأخرى (خياليّ). حبّي ليس مِلكي إلا إذا تمثّل فقط في مصلحة شخصية وأنانية، وبالتالي موضوع حبّي هو فعليا موضوعي أو مِلكيتي. والحال هذه فإنني لا أدين بشيء لمِلكيتي وليس لي واجبات تجاهها بأكثر مما ليس لي واجبات تجاه عيني مثلاً. إذا اعتنيت بها أشدّ العناية فإنما أقوم بذلك لي.

لم يكن الحبّ أكثر نقصا في العصور القديمة مما هو عليه في القرون المسيحية؛ إله الحبّ وُلد قبل وقت طويل من ربّ الحبّ. لكن كان مقدَّرا للمحدَثين أن يعرفوا عبودية التصوّف.

إذا كان الحبّ عبودية فلأن موضوعه غريب عني ولأنني عاجز أمام بعده وتفوّقه. بالنسبة إلى الأنانيّ، لا شيء عالٍ كفاية حتى يعتقد أنه عليه أن يخفض له جناح الذلّ، لا شيء مستقلّ كفاية حتى يجعل منه مبدأ حياته، لا شيء مقدّس كفاية حتى يضحي بنفسه من أجله. حبّ الأنانيّ يجد مصدره في المصلحة الشخصية، يسيل في مجرى المصلحة الشخصية وله مَصبّه في المصلحة الشخصية.

سنسأل: أما يزال هذا حبّا؟ اختاروا اسما آخر إذا كنتم تعرفون اسما أفضل، ولينقرض الاسم الناعم للحب مع عالم لم يعد موجودا! من ناحيتي، لا أجد حاليا اسما آخر في لساننا **المسيحي**، وأتمسّك بالكلمة القديمة: «أحبّ» الموضوع الذي هو لي، أحبّ مِلكيتي.

لا أوافق على الانقياد للحب إلاّ إذا لم يكن إلا واحدا من أحاسيسي؛ لكن إذا كان لا بدّ أن يكون قوّة أعلى مني، سلطة إلهية

(فويرباخ)، انفعالا من واجبي أن لا أتملّص منه، إلزاماً أخلاقياً ودينياً، فإنني أحتقره. بوصفه إحساساً فهو لي أنا؛ بوصفه مبدأ عليّ أن أكرّس و«أنذر» له نفسي، فإنه سنيّ وإلهي، مثلما الكره شيطانيّ: أحدهما ليس أفضل من الآخر. باختصار، الحبّ الأنانيّ، أي حبّي، لا هو مقدّس ولا هو دنيويّ ولا هو إلهيّ ولا هو شيطانيّ.

«حبّ يحدّه الإيمان هو حبّ زائف. التحديد الوحيد الذي لا يتعارض مع ماهية الحبّ هو الذي يفرضه الحبّ على ذاته بواسطة العقل والفكر. الحبّ الذي يصدّ صرامة وقانون الفكر هو حبّ زائف نظريّاً وحبّ مُضر عمليّاً»(١). ذلك هو ما يقوله فويرباخ؛ المؤمنون يقولون بالعكس: الحبّ أساسياً من اختصاص الإيمان. هذا يعارض بحدّة الحبَّ **دون عقل** وهؤلاء يعارضون بحدّة الحبَّ **دون إيمان**. بالنسبة إلى فويرباخ كما بالنسبة إلى التقيّ، الحبّ في أحسن الحالات هو **رذيلة مفضوحة**. أليس كلاهما مضطرّا لترك الحبّ يستمرّ حتى وإن كان ملوّثا بالجنون أو بالكفر؟ إنهما لا يجرؤان على القول: الحبّ اللامعقول أو الكافر عبث وهو ليس حبّا أكثر مما قد يجرؤان على القول إن دموعا لا معقولة أو فاجرة ليست دموعا.

يجب أن يُنظر إلى الحبّ حتى خارج العقل والإيمان على أنه حبّ، مع أنه علينا أن ننظر إليه عندئذ بوصفه غير جدير بالإنسان؛ كل ما يمكننا استخلاصه هو أن الأساسيّ ليس الحبّ وإنما العقل أو الإيمان وأن من لا عقل أو لا إيمان له يمكنه فعلاً أن يحبّ، لكن حبّاً معيّناً لا قيمة له إلاّ إذا كان حبّ إنسان عاقل أو حبّ مؤمن. فويرباخ هو ضحية وهْمٍ عندما يقول إن الحبّ يستعير من العقل «تحديده الخاصّ»؛ قد

---

(١) Feuerbach, *Wesen des Christentums* (*L'essence du christianisme*), p. 394.

يكون للمؤمن نفس الحق في القول إن هذا «التحديد الخاصّ» هو فعل الإيمان. الحبّ اللامعقول لا هو «زائف» ولا هو «مُضرّ»؛ إنه يؤدّي دوره بوصفه حبّا وكفى.

يجب أن أعتمد إحساساً محدَّداً تجاه العالَم وتخصيصاً تجاه الناس، وأن أُظهِر لهم بادئ ذي بدء قبل كلّ تجربة، هذا الإحساس الذي هو الحبّ في الحالة الحاضرة. أعترف أنني أبرهن بتصرّفي على هذا النحو على المزيد من التعسّف والاستقلالية مما لو أنني أترك العالم ينهال عليّ بأكثر الأحاسيس تنوّعا ومما لو أنني أستسلم لما تغمرني به شبكة الانطباعات المعقّدة التي تجلبها إليّ الصدفة. بالفعل، أنا أتعاطى مع الناس والأشياء بإحساس جاهز سلفا، بانحياز وبرأي مسبّق إذا جاز القول. لقد رسمت سلفا سلوكي إزاءهم، ومهما فعلوا فإنني سوف لن أحسّ ولن أفكّر حيالهم إلاّ وفق ما قرّرت نهائيا القيام به. مبدأ الحبّ يؤمّنني ضدّ هيمنة العالَم؛ ذلك أنه مهما حدث، فإنني **أحبّ**. ما هو قبيح مثلاً، يمكن أن يوحي لي بالنفور، لكن بما أنني قرّرت أن أحبّ فإنني أتغلّب على هذا الانطباع البغيض مثلما أتغلّب على كلّ نفور آخر.

لكن الإحساس الذي حدّدته لنفسي وحكمت به عليها **قبْليا** هو في حقيقة الأمر إحساس **محدود** لأنه ينتج عن قدَر لا يمكنني التخلّص منه. بما أنه مسبّق فإنه **ابتسار**. لم أعد أنا من أعبّر عن ذاتي في علاقاتي بالعالَم بل حبّي هو الذي يعبّر عن ذاته. بحيث أنه إذا كان العالَم لا يهيمن عليّ فإنني بالمقابل مغلوب بالأحرى حتما بروح الحبّ. لقد تغلّبت على العالَم لأصبح عبدا لهذا الرّوح.

إذا قلت في البداية: أحبّ العالَم، فإنه يمكنني أن أضيف الآن كذلك: لا أحبّه، ذلك أنني **أمحوه** مثلما أمحو نفسي؛ أستخدمه وأُبليه. لا أجبر نفسي على ألاّ أشعر إزاء الناس إلاّ بإحساس واحد وثابت،

أطلق العنان لكلّ الأحاسيس التي أنا قادر عليها. لِمَ قد لا أعلن ذلك بوضوح؟ نعم، أستغلّ العالم والنّاس! بإمكاني أن أظلّ على هذا النحو منفتحا على كل أنواع الانطباعات دون أن يفصلني أيّ منها عن ذاتي. بإمكاني أن أحبّ، أن أحبّ بكلّ جوارحي وأن أترك نار الحبّ الجارف تشتعل في قلبي دون أن أرى مع ذلك في الكائن المحبوب غير كونه **غذاء** لشغفي، غذاء يشحذه دون أن يشبعه أبدا. كلّ الرعاية التي أحيطه بها لا تتوجّه إلاّ إلى موضوع حبّي، إلاّ إلى من **يحتاجه** حبّي، إلى «المحبوب». كم قد يكون سيان لدي لو لم يكن حبّي! إنني أغذّي حبي منه، لا جدوى له عندي إلاّ لهذا الغرض، إنني **أنتفع** به.

لنختر مثالا آخر، وليكن مثالا راهنا تماما: أرى الناس غارقين في ظلمات الشعوذة، ينكّل بهم فيلق من الأشباح. إذا بحثت قدر ما أستطيع على إضاءة هذه الأشباح، أتعتقدون أنني أخضع لحبّي لكم؟ لعلني أكتب محبّة في النّاس؟ إيه! لا، إنني أكتب لأنني أريد أن أخلق مكاناً في العالَم لأفكار هي أفكاري؛ لو كنت توقّعت أن هذه الأفكار عليها أن تسلبكم السّلم والراحة، لو كنت رأيت في هذه الأفكار التي أزرعها بذور الحروب الدّامية وسببا في هلاك عدد من الأجيال، فإنني لم أكن لأتخلّى عن نشرها. افعلوا بها ما تشاؤون، افعلوا بها ما تستطيعون، ذلك شأنكم وأنا لا أبالي. لعلّها سوف لن تحمل إليكم غير الحزن والمعارك والموت وسوف لن تكون مصدر فرح إلاّ بالنسبة إلى القليل من بينكم. لو كنت مهتما برفاهكم لحاكيت الكنيسة التي تحرّم على العَلمانيين قراءة الإنجيل، أو الحكومات المسيحية التي تجعل من الدفاع عن العامة ضدّ «الكتب المُضِرّة» واجبا مقدّسا.

أنا لست أعبّر عمّا أفكر فيه من أجل حبّكم وحسب ولكن ليس حتى من أجل حبّ الحقيقة. لا:

«أغني كما يغني الطير الذي يسكن أوراق الشجر.
النشيد ذاته الذي يُصدره صوتي هو راتِبي وهو راتب مَلكيّ»[1].

أغني؟ أغني لأنني مغنّ! إذا كنت أستخدمكم من أجل ذلك فلأنني في حاجة إلى من يسمعني.

عندما يوجد الناس في طريقي (وهم يوجدون دائما) فإنني أستهلكهم لتسكين جوع أنانيتي: أنتَ بالنسبة إليّ لست غير غذاء؛ وبالمثل، أنت كذلك تستهلكني وتستخدمني لصالحك. ليس بيننا إلاّ علاقة هي علاقة المنفعة والاستفادة والمصلحة. لا أحد منّا مَدين بأيّ شيء للآخر، ذلك أنّ ما يظهر أنني مَدين به لك هو على الأكثر ما أنا مَدين به لذاتي. إذا تعاطيتُ معك بمظهر بشوش لأضحكك فلأن ابتسامتك **في صالحي** ولأن وجهي في خدمة رغبتي. لألف شخص آخر لا أودّ إضحاكهم، سوف لن أضحك لهم.

*

هذا الحبّ الذي يقوم على «ماهية الإنسان» والذي يرهقنا بوصفه «وصية» في الحقبة المسيحية والأخلاقية، علينا أن نواجهه. إن تأمينه يعود إلى التأثير الأخلاقيّ، العامل الأساسي في تربيتنا. كيف علينا أن نتصرّف لتنظيم العلاقات بين الناس؟ ذلك هو ما سنشرع في دراسته هنا بعيون الأنانيّة، على الأقلّ بالنسبة إلى حالة خاصّة.

الساهرون على تربيتنا يولون عناية خاصة جدّاً لجعلنا نُقلع مبكّرا عن الكذب ويلقّنونا هذا المبدأ المتمثل في ضرورة قول الحقيقة دوما. لو كنا أقمنا هذه القاعدة على الأنانية لكان الجميع اقتنعوا بها بيسر؛ قد نفهم

---

(١) Wilhelm Meister.

دون عناء أنّ الكذّاب يخسر بطيبة خاطر الثقة التي يرغب في الإيحاء بها للآخرين، وقد نحسّ كم هو عادل أن نقول إن الكذّاب لا يُصدَّق حتى عندما يقول الحق. لكن قد يحسّ كلّ واحد في نفس الوقت أنه.لا يدين بالحقيقة إلاّ لمن يسمح له هو نفسه بسماع هذه الحقيقة. افترضوا أنّ جاسوساً يطوف في المعسكر المعادي بلباس مستعار وأنه سُئل عمّن يكون. الذين يطرحون السؤال من حقّهم بطبيعة الحال أن يفعلوا ذلك، لكن الرَّجل المتنكّر لا يمنحهم الحقّ في الاطلاع على الحقيقة من عنده؛ سيقول لهم كذلك كلّ ما سيحلو له أن يختلقه لكن لن يقول لهم ما هو حقيقيّ. ومع ذلك القانون الأخلاقي يقول: «لن تكذب». الأخلاق تمنح للذين يستنطقونني الحق في أن ينتظروا مني الحقيقة، لكنني أنا لا أمكّنهم منها؛ أنا لا أعترف بحقٍّ آخر غير الذي أمنحه أنا نفسي.

مثال آخر: تدخل الشرطة في تجمّع ثوريّ وتطلب من الخطيب اسمه. الجميع يعرف أنه للشرطة الحقّ في القيام بذلك؛ غير أنّ هذا الحقّ لا تستمدّه من الثوريّ الذي هو عدوّها: إنه يمدّها باسم مزيّف ويكذب عليها. لكن الشرطة ليست من السذاجة بحيث تثق بصدقية أعدائها؛ على العكس من ذلك هي لا تصدّق أيّ شيء دون حُجّة وتحاول قدر الإمكان «إثبات هوية» الفرد الذي استنطقته. الدّولة ذاتها تتصرّف دائماً بحذر تجاه الأفراد لأنها تتعرّف في أنانيتهم على عدوّها الطبيعي؛ تَلزمها «الحجة» دوما، ومن لا يستطيع تقديم هذه الحجة يصبح موضوع تتبّعات تحقيقية وموضوع تحرّ. الدّولة لا تصدّق الفرد ولا تثق به؛ إنها تحيا معه على قاعدة «الحذر المتبادَل»: إنها لا تثق بي إلاّ عندما تكون مقتنعة بصدقية أقوالي، ومن أجل ذلك ليس لها غالباً من وسيلة أخرى غير أداء **اليمين**. هذه الوسيلة تثبت أن الدّولة لا تثق في حبّنا للحقيقة وفي صدقنا وإنما فقط في **مصلحتنا** وفي أنانيتنا. إنها تقدّر أننا لن نرغب في إفساد علاقتنا بالإله بفعل حنث باليمين.

تخيّلوا الآن أنّ ثورياً فرنسياً من ثوار ١٧٨٨، كان أطلق في جلسة بين أصدقاء، الجملة التي أصبحت شهيرة: «لن يكون العالم في سِلم ما لم نخنق آخر الملوك بأمعاء آخر الكهنة!» في تلك الفترة ما يزال الملك محتفظاً بكل سلطته. شاءت الصّدفة أن انتشر القول لكن لم نقدر مع ذلك على استدعاء أيّ شاهد. نريد الحصول على اعتراف المتّهَم. هل عليه أن يعترف أم لا يعترف؟ إذا أنكر فهو يكذب ويظلّ دون عقاب؛ إذا اعترف فهو صادق ونقطع رأسه. أيضع الحقيقة فوق كلّ اعتبار؟ ليكن، فليَمُتْ! قد يتوجب أن لا يكون المرء إلا شاعراً بائساً ليلتقط هذه المِيتة بوصفها موضوع تراجيديا: إذ ما الفائدة من رؤية كيف يموت إنسان بشكل جبان؟ لو كان لهذا الرّجل الشجاعة التي تمكّنه من أن لا يكون عبدا للحقيقة وللصدق، فهذا هو تقريباً ما قد يقوله: «ما حاجة القضاة لمعرفة ما قلته لأصدقائي؟ لو كان في نيتي إعلامهم بذلك لكنت قلته لهم مثلما قلته لأصدقائي؛ لكن لا يروق لي أن يعرفوا ذلك. إنهم يطمحون إلى فرض إرادتهم على ثقتي دون أن أكون منحتها إيّاهم، دون أن أكون أردت أن أجعل منهم المؤتمنين على أسراري؛ إنهم **يريدون** أن يعرفوا ما **أريد** أنا إخفاءه. اقتربوا إذاً، أنتم الذين تعتقدون أن إرادتكم ستكسر إرادتي، اقتربوا أيها القضاة والجلاّدون واستعرضوا براعتكم. بإمكانكم تعذيبي، بإمكانكم تهديدي بالجحيم وباللعنة الأبدية، لعلّكم ستحطّمونني إلى درجة إجباري على أن أحلف زورا لكنكم لن تنتزعوا مني الحقيقة، ذلك أنني أريد خداعكم، ذلك أنني لم أمنحكم أية سلطة وأيّ حقّ على صدقي. ورغم تهديدات الرب «الذي هو الحقيقة نفسها» ورغم مرارة الكذب، فأنا لي الشجاعة لأكذب. حتى لو أنني قد أسأم الحياة وقد لا يبدو أيّ شيء أحبّ إليّ من فأس الجلاد فإنكم لن تفرحوا بأن تجدوا فيّ عبدا للحقيقة وبجعلي أخون إرادتي بحيلكم كمحققين.

إذا أصبحت مدانا بالخيانة العظمى نتيجة تلفّظي بالكلمات التي تتهمونني بها فأنا لم أكن توجهت بها إليكم وعليكم تجاهلها؛ إرادتي راسخة وفظاعة الكذب لن ترعبني».

إذا كان سيجيسموند صاحب جلالة حقير فما ذلك لأنه نكث بوعده بصفته أميراً، لكن إذا لم يلتزم بوعده فلأنه كان محتالا. قد كان يمكنه الإيفاء بوعده ويظلّ مع ذلك وغدا تافها وخادما لحثالة الإكليروس. لوثر، المدفوع بقوّة عليا لم يكن وفيّاً لنذوره الرّهبانية: لقد فعل ذلك حبّا في الإله. الاثنان نكثا بوعدهما لأنهما كانا مستعبَدَيْن: سيجيموند لأنه كان يريد الظهور بمظهر نصير الحقيقة الإلهية، أي نصير الإيمان الحقّ، الإيمان الكاثوليكيّ؛ لوثر، ليشهد بإخلاص من كلّ جوارحه ومهجته، لصالح الإنجيل؛ الاثنان حنثا يمينهما حتى لا يكذبا على «الحقيقة العليا». الأول أحلّه الكهنة من خطاياه والثاني أحلّ نفسه. في ماذا فكّر الاثنان إن لم يكن في ما تعبّر عنه كلمة الحواريّ هذه: «إنك لم تكذب على الناس وإنما على الإله كذبتَ»؟ إنهما كانا يكذبان على الناس، كانا ينكثان بوعدهما في نظر العالم لألاّ يكذبا على الإله وليخدمانه. إنهما يبيّنان لنا على هذا النحو كيف يجب علينا أن نتعاطى مع الحقيقة إزاء الناس.

حنثٌ باليمين وكذبة ووعد أميريّ منقوض! إكراما للإله وحبّا في الإله.

ولو أبدلنا كلمتين في الجملة وكنّا كتبنا: حنثٌ باليمين وكذبة **-حبّا في الأنا**؟ ألا يجعل ذلك منّا محامي كلّ أنواع الحقارات والدناءات؟ قد يكون ذلك، لكن ما الذي نفعله غير ذلك بقولنا «حبّا في الإله»؟ حبّ الإله؟ أية دناءات لم نرتكبها حبّا في الإله؟ أية منصّات إعدام لم نغرقها بالدّم حبّا في الإله؟ أيّ معدومين حرقا لم نشعل فيهم النار حبّا في

الإله؟ حبّ الإله؟ ومن أجل مَن إذاً وقع إفساد العقل البشريّ؟ من أجل مَن ما تزال التربية الدينية حتى اليوم تقيّد الفكر منذ الطفولة الباكرة؟ أَلَمْ يقع التخلي عن نذور مقدّسة «حبّا في الإله»؟ ألا يجوب مبشّرون وكهنة العالَمَ كلّ يوم لحمل يهود ووثنيين وبروتستنتيين وكاثوليكيين، إلخ.، على خيانة عقيدة آبائهم - دائماً حبّا في الإله؟ أَمِنَ العيب الذي لا يُغتفر أن يكون كل ذلك **حبّا في الأنا**؟ ما معنى حبّا في الأنا إذاً؟ ذلك يوحي بادئ ذي بدء بفكرة «مضاربة خسيسة». من يضارب بهدف «كسْب دنيء» إنما يقوم بذلك فعلاً حبّاً في ذاته (بما أنه على الجملة لا شيء نقوم به إلا حبا في الذات، مثلاً أن يكون كل ما نقوم به «تمجيداً للإله»)؛ لكن عين الذات التي يبحث من أجلها عن الكسب هي عبد للكسب، إنها لا ترتفع فوق الكسب، إنها تنتمي إلى الكسب، إلى كيس المال، ولا تنتمي إلى ذاتها، إنها ليست سيدة نفسها. أليس على الإنسان الذي يحكمه هوى الشحّ أن يخضع لأوامر هذا السيّد؟ إذا صادفه ذات مرّة أن استسلم وهو مارّ لضعف سخيّ، ألن يبدوَ ذلك على أنه بكامل البساطة استثناء، تماماً مثلما يفتقد مؤمنون مخلصون تصرّف سيدهم فيسقطون في أحابيل «الشيطان»؟ إذاً، الشحيح ليس مالك ذاته؛ إنه عبد، ولا يمكنه فعل أيّ شيء حبّا في ذاته دون أن يقوم به في نفس الوقت حبّا في سيّده، مثله مثل من يخشى الإله.

شهير هو نكْث فرنسوا الأول بعهده تجاه الإمبراطور شارلكانت. ليس ذلك بعد مدّة وبعد تفكير مليّ في الوعد الذي قطعه على نفسه، بل مباشرة وفي اللحظة ذاتها التي أدّى فيها اليمين، نقض فرنسوا عهده ضمنياً بتحفّظ ضمني كان أشرك فيه مستشاريه مسبقا. نكْث العهد كان مبيَّتاً. فرنسوا كان مستعدّاً تماماً لشراء حريته، لكن الثمن الذي كان طالب به شارل، كان بدا له مشطّا وغير معقول. أقرّ أنّ شارل كان ضحية

جشعه ببحثه عن ابتزاز أكبر كمية مال ممكنة من سجينه، لكن الأمر لم يكن أقلّ حقارة من طرف الملك الذي يريد استرداد حريته مقابل فدية مقدارها أقلّ ممّا وقع الاتفاق عليه؛ بقية حكايته التي ينبسط فيها نكثه الثاني لعهده، تُبيّن على كلّ حال بما فيه الكفاية أنه كان محكوما بفكر تلاعبيّ كان جعل منه محتالا سافلا.

بماذا نجيب الذين يؤاخذونه على هذه اليمين الكاذبة؟ سنكرّر أوّلا دون شكّ أنه إذا تسربل بالعار فما ذلك نتيجة لنكثه بوعده بقدر ما هو نتيجة لجشعه؛ أنه ليس نكثه بعهده هو الذي جعله جديراً بالاحتقار وإنما هو أصبح مذنبا لأنه كان شخصية جديرة بالاحتقار.

غير أن نكث فرنسوا بوعده، منظورا إليه في ذاته، يجب أن يقع الحكم عليه بشكل مغاير.

أيمكننا القول إنّ فرنسوا لم يستجب للثقة التي كان عبّر له عنها شارل بإعادته حريته له؟ لو كان لشارل ثقة فيه حقيقة لكان أعلمه بالمقابل الذي كان يبدو له أنه هو ما يستحقه إطلاق سراحه، ثمّ لكان فتح له باب السجن وانتظر أن يرسل إليه فرنسوا الفدية المتفق عليها. لكن شارل لم يكن يشعر بهذه الثقة، إنه لم يكن يعوّل إلاّ على ضعف وسذاجة فرنسوا اللذين لن يمكّناه حسب اعتقاده من عدم الالتزام بوعده، فرنسوا لم يخدعه غير هذا التقدير بالغ السذاجة. إن شارل أحلّ عدوّه من كلّ التزام نتيجة اعتقاده تحديداً أنه واجد ضمانة في يمين عدوّه. لقد كان افترض في ملك فرنسا الغباءَ وضيق الوعي، وكان وضع ثقته، ليس في فرنسوا وإنما في الغباء، أي في صدق ذمّة فرنسوا. لم يكن فتح له قضبان سجنه في مدريد إلاّ ليغلق عليه من جديد القضبان الأوثق التي هي قضبان الضمير، هذا السجن حيث يَحبس الدينُ الفكرَ

البشريّ. لقد أعاده إلى فرنسا مكبّلاً بأغلال غير مرئية: فما الغريب في أن يكون فرنسوا بحث عن الإفلات وعن فكّ أغلاله؟ لا أحد رأى في هروبه من مدريد أمراً سيئاً بما أنه كان تحت سلطة عدوّ؛ لكن كلّ مسيحيّ طيّب يتّهمه لكونه أراد التخلص من أواصر الإله. (البابا لم يُحلّه من وعده إلاّ لاحقا.)

من المخجل أن نخلّ بثقة نحن بحثنا بحرية عن الفوز بها؛ لكن عندما يريد إنسان ما الإبقاء علينا تحت رحمته نتيجة يمين، فإن جعله ضحية إخفاق مكره وعدم ثقته لا يعدّ عارا على الأنانية. أردتَ تكبيلي؟ اعلم إذاً أنه يمكنني فكّ قيودك.

هل أنا الذي أعطيت الحق في الوثوق بي لمن منحني ثقته؟ في هذا تكمن المسألة كلها. أن يسألني إنسان يلاحق صديقي عن الوجهة التي هرب إليها، سأضلّله بكلّ تأكيد. لِمَ توجّه إليّ أنا تحديداً، إلى صديق من هو يلاحقه؟ عوض أن أكون صديقاً زائفاً، عوض أن أخون الصديق والصداقة، سأكذب على العدوّ. صحيح أنه سيمكنني أن أجيب باستقامةِ شُجاعة أنه لا يمكنني أن أتكلّم (هكذا حَلّ فيشته المسألة). بهذه الكيفية سيسلَم حبي للحقيقة لكنني سأكاد أكون لم أفعل شيئاً بالنسبة إلى صديقي؛ ذلك أنني إذا لم أضلّل العدوّ فإن الصدفة يمكنها أن تضعه على الطريق الصحيح، وحبي للحقيقة، بنزعه شجاعة الكذب عني، سيكون سلّم صديقي [للعدوّ]. الذي تكون الحقيقة بالنسبة إليه معبوداً وشيئاً مقدّساً، عليه أن يتواضع أمامها، لا يمكنه أن يواجه مطالبها ويقاومها ببسالة، باختصار، عليه أن يتخلّى عن **بطولة الكذب**. ذلك أن الكذب لا يتطلّب شجاعة أقلّ من التي تتطلّبها الحقيقة، ويتطلّب شجاعة يفتقر إليها أغلب الشباب: إنهم يفضّلون قول الحقيقة والصعود من أجلها إلى منصة الإعدام على الاحتفاظ بأمل تحطيم قدرة العدوّ بأن

تكون لهم الشجاعة على الكذب. الحقيقة «مقدّسة» بالنسبة إليهم وما هو مقدّس يتطلّب دوماً عبادة عمياء متشكّلة من الطاعة والتضحية.

إذا افتقرتم للجرأة وإذا لم تسخروا من المقدّس فإنه يدجّنكم ويستعبدكم. لنجهّز الفخّ بحبّة حقيقة، ستلتقطون الطُّعم صاغرين بكل تأكيد - وها هو مجنون وقع في الفخ. لا تريدون الكذب؟ وإذاً! ليقع نحركم على مذبح الحقيقة ولتستشهدوا! استشهاد لصالح مَن؟ لصالحكم أنتم، لصالح فرديتكم؟ لا، لصالح معبودتكم - لصالح الحقيقة. إنكم لا تعرفون غير نوعين من الخدمات وغير نوعين من الخدَم: خدمُ الحقيقة وخدم الكذب. اخدموا الحقيقة إذاً وليبارككم الرّبّ!

ثمّة خدم آخرون للحقيقة يخدمونها بـ«حُسْبان» ويميزون مثلاً بين الكذب البسيط والكذب تحت القَسَم. ومع ذلك فإن باب القَسم كله يختلط مع باب الكذب، ذلك أن قَسما ليس إلا قولا مؤكَّدا بشدّة. تحسبون أنه من حقّكم الكذب لأنكم لا تضيفون قَسما لأقوالكم؟ الذين ينظرون في ذلك عن قرب عليهم أن يدينوا وأن يلعنوا الكذب بنفس الصرامة التي يدينون ويلعنون بها القَسم الزّور. لقد احتفظت الأخلاق بموضوع سجال قديم جرت العادة على تناوله تحت عنوان «الكذب الأبيض». أيّ واحد يقبل الكذب الأبيض هو مضطر، ليكون متّسقا مع نفسه، لقبول «القَسم الأبيض». إذا وقع تبرير كذبي لأنه كذب للضرورة، فلِمَ سأكون جبانا جدّاً حتى أحرم هذا الكذب من دعامة أقوى تأكيد؟ مهما كان الذي أفعله، لِمَ لن أفعله بالتمام ودون تحفّظ (**تحفّظ ضمني**)؟ وإذا بدأت أكذب، فلِمَ لا أكذب حتى النهاية، بكامل الدراية وبكلّ قواي؟ إذا كنت جاسوساً سأكون مضطرّاً لأن أؤكّد بقَسم كل الاعترافات الزائفة التي سأدلي بها للعدوّ. وقد صمّمت على الكذب عليه، هل سيكون عليّ أن أحسّ فجأة بضعف تصميمي وشجاعتي إذا ما أُجبرتُ

على القَسم؟ معنى ذلك إذاً أنني سأكون أصبحت فاسدا سلفا وأصبحت غير قادر على تقمّص شخصية الكاذب أو الجاسوس بما أنني سأوفر للعدوّ بملء إرادتي الوسيلة التي يكشفني بها.

الدّولة ذاتها تخشى الكذب والقَسم «الأبيض»؛ كما أنها لا تدعو المتّهَم للقَسم. لكنكم لا تبرّرون خشية الدّولة: إنكم تكذبون لكنكم لا تُقسمون زوراً. إذا أدّيتم مثلاً خدمة لشخص دون عِلمه وشكّ بالأمر وسألكم بحضوركم فإنكم ستنكرون؛ إذا ألحّ فإنكم ستقولون: «لا، بكلّ تأكيد، لا!» إذا كان من الضروري اللجوء إلى القَسم فإنكم قد تتراجعون، ذلك أن الخشية من المقدّس توقفكم دائماً في منتصف الطريق. ضدّ المقدّس، أنتم لا إرادة خاصة لكم. أنتم تكذبون بحُسْبان مثلما أنتم أحرار «بحُسْبان» ومتديّنون «بحُسْبان» (انظر سجال الجامعة الحاليّ الباهت ضدّ الكنيسة بخصوص «تجاوزات رجال الدّين») ومَلكيون «بحسبان» (يلزمكم مَلك مقيّد بدستور وقانون أساسي للدّولة). ليكن كل شيء **معتدلا** بلطف، فاترا وناعما، بطريقة أو بأخرى.

لقد كان من المتفق عليه بين طلبة إحدى الجامعات أن يكون كلّ وعد شرف قد يطلبه منهم قاضي الجامعة وعدا باطلا. إنهم لم يكونوا يرون بالفعل في هذا المطلب غير فخّ يستحيل تفاديه ما لم يكونوا نزعوا كل دلالة عن وعد قطعوه على أنفسهم في مثل هذه الظروف. في نفس الجامعة، كلّ من كان لا يفي بوعده تجاه زميله كان يُعدّ دنيئا، وكلّ من كان وعد القاضي الجامعي كان بإمكانه أن يضحك مع نفس الزملاء هُزءا بالقاضي المخدوع الذي كان يتصوّر أنّ للقَسم نفس القيمة بين الأصدقاء وبين الأعداء. لم تكن النظرية بقدر ما كانت الضرورة هي التي كانت علّمت الطلبة التصرّف على هذا النحو؛ من دون هذه الخدعة كانوا

سيكونون مجبرين حتما على خيانة أصدقائهم والوشاية بهم. لكن إذا كانت الوسيلة مبرَّرة عمليا فإن لها كذلك تبريرها النظريّ. وعْد شرفٍ أو قَسم لا يلزمانني إلاّ تجاه من أعطيه **أنا ذاتي** الحقّ في تلقّيهما؛ إذا كنت مجبَرا على أن أُقسم على أن أقول الحقيقة فإنني لن أصرّح إلاّ بوعد مُكرَه، أي مُعادٍ هو وعد عدوّ؛ ليس من حقّكم الثقة به ذلك أن العدوّ لا يمنحكم هذا الحقّ.

عدا عن ذلك، محاكم الدولة هي ذاتها لا تُعترف بحصانة القَسم. لو كنت أقسمت لشخص تُقرّر العدالة ضدّه عدم كشف أيّ شيء بخصوصه فإن المحكمة، دون أن تأخذ في الحسبان القَسم الذي يقيّدني، قد لا تتخلى عن المطالبة بشهادتي، وفي حال الرفض، تقوم بحبسي إلى حين تقريري بأن أصبح حانثا باليمين. المحكمة «تُحلّني من قَسمي». يا لسخائها! غير أنه إذا كان ثمة قوّة بإمكانها أن تحلّني من القَسم فأنا ذاتي بكل تأكيد هو القوة الأولى التي لها الحق في القيام بذلك.

فضولاً وتذكيراً بكل أنواع الأيْمان المتداولة، من الصواب أن نخصص مكاناً هنا لذاك القَسم الذي جعل الإمبراطور بول المساجينَ البولنديين يقطعونه على أنفسهم (كوشيوسكو، بوتوشكي، نيامسفيتش، إلخ.)، عندما أطلق سراحهم: «نحن لا نُقسم وحسب على الولاء والطاعة للإمبراطور، لكننا نعد بسفك دمنا من أجل مجده. إننا نلتزم بالإعلام عن كلّ ما قد يتنامى إلى مسامعنا ممّا هو مهدِّد لشخصه وإمبراطوريته، ونعلن أخيراً أننا في أية نقطة من العالم كنّا، فإنّ كلمة واحدة من الإمبراطور ستكون كافية حتى نترك كلّ شيء ونستجيب لندائه».

*

ثمة مجال حيث يبدو أن مبدأ الحب وقع تخطيه منذ زمن طويل من قِبَل الأنانية وحيث يظهر أنه لم يعد يعوزه إلاّ شيء واحد هو الوعي بتمام الحق في الانتصار. هذا المجال هو مجال التأمّل بشكليه: الفكر والمضاربة.

نستسلم بجرأة لفكرنا دون تساؤل عمّا سينتج عن ذلك، ونستسلم لكل أنواع العمليات المالية رغم العدد الكبير من الذين لعلهم سيعانون من مضارباتنا. لكن مع أنّا نزعنا آخر بقية للتديّن وللرومانسية أو لل«إنسانية»، فإنه إذا ما حدثت كارثة، يستيقظ الوعي الديني ونجاهر على الأقل بـ**إيماننا** بالإنسانية. المضارب الجشع يتخلّى عن بعض الدريهمات لصندوق الصدقات المخصّص للفقراء و«يقوم بفعل خيّر»؛ المفكّر المتهوّر يتأسّى باعتقاده أنه يعمل من أجل تقدّم الجنس البشريّ وأن الإنسانية ستتخطّى الخراب الذي أحدثه، أو كذلك بادعائه أنه «في خدمة الفكرة». الإنسانية والفكرة هما بالنسبة إليه هذا الشيء الذي هو مجبر على أن يقول له: ذلك أرقى مني.

لقد فكّرنا وتلاعبنا إلى حدّ اليوم حبّا في الإله. الذين داسوا على كلّ شيء بأقدامهم لمدّة ستة أيام من أجل مصالحهم الأنانية، يقدّمون في اليوم السابع قربانا للرب؛ الذين قلب فكرهم العنيد ألف «قضية جيّدة»، لم يكونوا فعلوا ذلك إلا من أجل خدمة «قضية جيّدة» أخرى، وهم مجبرون على ألاّ يفكّروا في أنفسهم وحسب وإنما في «آخَر» عليه أن يستفيد من رضاهم الشخصي، أن يفكّروا في الشعب، في الإنسانية، إلخ. لكن هذا «الآخر» هو كائن أرقى منهم، كائن أعلى، كائن أسمى، ولذلك بإمكاني القول إنهم يعملون «حبا في الإله».

وبالتالي بإمكاني القول أيضاً إنّ مبدأ كلّ أفعالهم هو الحبّ. غير أنه

ليس حبّا إراديا، ليس حبّا يملكونه بل هو حبّ اضطراريّ ينتمي إلى الكائن الأسمى (أي إلى الإله الذي هو الحبّ ذاته)؛ باختصار، إنه ليس الحبّ الأنانيّ بل الحبّ الدينيّ، حبّا يلد من وهمهم أنه عليهم أن يدفعوا ضريبة للحبّ، أي أنه ليس مسموحا لهم أن يكونوا «أنانيين».

رغبتنا في تخليص العالم من القيود التي تعيق حريته لا تجد مصدرها في حبّنا له هو، العالم، وإنما في حبّنا لذواتنا؛ لسنا محرّري العالم لا بحسب المهنة ولا بـ«الحبّ»، فإننا نريد ببساطة تجريد آخرين من ملكيته وجعله مِلكنا؛ لا ينبغي أن يظل خاضعا للإله (الكنيسة) وللقانون (الدّولة) وإنما ينبغي أن يصبح **مِلكنا**. عندما يكون العالم لنا فإنه لن يمارس سلطته ضدّنا وإنما لصالحنا. من صالح أنانيتي أن تحرّر العالم حتى يصبح مِلكي.

الحالة البدائية للإنسان ليست العزلة أو الوحدة بل المجتمع طبعا. في بداية وجودنا نجد أنفسنا متحدين سلفا بشكل وثيق بوالدتنا، بما أنه حتى قبل التنفّس نحن نشاركها حياتها. عندما نفتح أعيننا لاحقا على الضوء، فلنستندَ مرّة أخرى إلى ثدي كائن إنسانيّ سيهدهدنا على ركبتيه وسيقود أولى خطواتنا وسيشدّنا لشخصه بالروابط الألف لحبّه. المجتمع هو **حالتنا الطبيعية**. لذلك تتلاشى تدريجيا الوحدة التي كانت في البداية قوية جدّاً بقدر ما نتعلّم معرفة ذواتنا، ويصبح تفكّك المجتمع البدائيّ بيّنا أكثر فأكثر. إذا أرادت الأمّ مرّة أخرى أن يكون الطفل الذي حملته، لها وحدها، فعليها أن تفتكّه من الشارع ومن عُصبة رفاقه. الطفل يفضّل **العلاقات** التي عقدها مع أقرانه على **المجتمع** الذي لم يدخله ولم يكن له إلاّ أن وُلد فيه.

لكن الوحدة أو الشراكة هما تفكّك المجتمع. صحيح أن شراكة

يمكن أن ترتدّ إلى مجتمع مثلما يمكن أن يرتدّ فكر إلى فكرة متكلّسة؛ ذلك يحدث عندما تنطفئ في الفكر الطاقة المفكّرة، عندما ينطفئ فعل الفكر ذاته، هذا الرفض الدائم لكل الأفكار التي تسعى إلى اتخاذ الكثير من الصلابة. عندما تكون شراكة قد تحجّرت في مجتمع فإنها تكفّ عن أن تكون شراكة (ذلك أنّ الشراكة تريد أن يكون فعل التشارك فعلاً دائماً)، إنها لم تعد تتمثّل إلاّ في كون الناس متشاركين، إنها لم تعد إلاّ ثباتا وجمودا، لقد ماتت بوصفها شراكة، إنها جثة الشراكة، أي أنها مجتمع وجماعة. في هذا الصدد ثمة مماثلة مدهشة تعبّر عن القرابة بين الشراكة والحزب.

أن يقيّد مجتمع، الدولة مثلاً، حريتي، فذلك قلّما يزعجني. ذلك أنني أعرف جيداً أنه عليّ أن أتوقّع رؤية حريتي مقيّدة من قِبَل جميع أنواع السلطات، من قِبَل كلّ ما هو أقوى مني، بل حتى من قِبَل كلّ واحد من جيراني؛ عندما سأكون طاغية كلّ الأديان فإنني لن أتمتّع بالحرية المطلقة. على العكس من ذلك، لا أنوي التفريط في **فرديتي**. والفردية هي التي يستهدفها المجتمع تحديداً، هي التي يجب أن تتهاوى تحت ضرباته.

المجتمع الذي أرتبط به يحرمني فعلاً من بعض الحريات؛ لكنه بالمقابل يؤمّن لي غيرها. من المهمّ قليلاً كذلك أن أحرم أنا نفسي (بعقد مثلاً) من هذه الحرية أو تلك. غير أنّني سأدافع بشدّة عن فرديتي.

لكلّ جماعة ميل ينقص أو يزيد تبعا لمجموع قواها لتصبح لها سطوة على أعضائها ولتفرض عليهم قيودا. إنها تطالبهم، وعليها أن تطالبهم ببعض من روح الطاعة، إنها تطالب بأن يكون أعضاؤها خاضعين لها، بأن يكونوا «رعاياها»، إنها لا توجد إلا بفضل **الإخضاع**. ذلك لا يعني

أنه ليس بإمكانها أن تبرهن عل بعض التسامح؛ على العكس من ذلك، إنها ترحّب بمشاريع التحسين وبالنصائح وبضروب النقد شريطة أن تكون لفائدتها؛ لكن النقد ينبغي أن يبدوَ «لطيفا»، لا يُسمح له أن يكون «وقحا ومُحقِّرا»؛ بصيغة أخرى، يجب أن نحافظ على سلامة جوهر المجتمع ونعتبره مقدّسا. المجتمع لا يَنشد أن يرتفع ويتموقع أعضاؤه فوقه؛ إنه يريدهم أن يظلّوا «في حدود الشرعية»، أي أن لا يسمحوا لأنفسهم إلا بما يسمح لهم به المجتمع وقوانينه.

هناك فرق كبير بين مجتمع لا يقيّد إلا حريتي ومجتمع يقيّد فرديتي. الأوّل وحدة واتفاق وشراكة. لكن الذي يهدّد فرديتي هو سلطة بالنسبة إليّ وفوقي، سلطة لا أطالها، يمكنني أن أعجب بها، أن أبجّلها، أن أحترمها، أن أعشقها، لكن لا يمكنني لا السيطرة عليها ولا الاستفادة منها لأنني أستسلم وأتنازل أمامها. المجتمع قائم على استسلامي وتنازلي وجبني، التي نسميها -**تواضعا**. تواضعي يشكّل عظمتَه وخضوعي سيادتَه.

لكن من جهة **الحرية**، لا وجود لفرق أساسيّ بين الدّولة والشراكة. فبقدر ما أنّ الدولة لا تتلاءم مع حرية مطلقة، كذلك لا تستطيع الشراكة أن تولد وتستمرّ على أيّ حال ما لم تقيّد حريتي. لا يسعنا أن نتجنب في أيّ مكان تقييداً معيّناً للحرية، ذلك أنه من المحال التحرّر من **كلّ شيء**: رغبتنا في أن نحلّق مثل عصفور لا تمكّننا هي وحدها من التحليق مثله، إذ لا نستطيع التخلّص من الثقالة؛ لا يمكننا العيش كما نشاء تحت الماء مثل السمكة، ذلك أننا في حاجة إلى الهواء، فهذه حاجة لا يمكننا التحرّر منها، وهلمّ جرّا. الدين، والمسيحية بشكل خاص، عذّب الإنسان مطالبا إياه بتحقيق الطبيعة المضادّة والعبث، هذا الدافع الديني الغريب نتيجته الطبيعية هي أنّا انتهينا إلى أن نرفع إلى مرتبة

المثل الأعلى **الحرية في ذاتها والحرية المطلقة**، وهوما كان يعني أن نبسط في وضح النهار عبثية الأمنيات المستحيلة. الشراكة، بحصولها على كمية أكبر من الحرية، سوف يمكن اعتبارها «حرية جديدة»؛ نفلت فيها فعليا من الإرغام الملازم للحياة في الدّولة أو في المجتمع؛ غير أن تقييدات الحرية ومعيقات الإرادة لن تكون غائبة فيها، ذلك أنّ هدف الشراكة ليس هو الحرية تحديداً، التي تضحي بها من أجل الفردية، بل هو هذه الفردية ذاتها. بالقياس إلى هذه الأخيرة، الفرق شاسع بين الدّولة والشراكة. الدولة هي عدوّة الفرد وقاتِلته، الشراكة هي ابنتها ومعينتها؛ الأولى روح يودّ أن نعشقه فكرا وحقيقة، الثانية هي صنيعتي، إنها ولدت منيّ. الدّولة هي سيّدة فكري، إنها تودّ أن أعتقد فيها وهي تفرض عليّ **عقيدة**، **عقيدة** الشرعية. إنها تمارس عليّ تأثيراً أخلاقياً، إنها تهيمن على فكري، إنها تلغي أناي لتحلّ محلّه بوصفها **أناي الحقيقيّ**. باختصار، الدّولة مقدّسة، وقبالتي الفرد، إنه الإنسان الحقيقي، الفكر، الشبح. على العكس من ذلك، الشراكة صنيعتي ومخلوقي؛ إنها ليست مقدّسة وليست سلطة روحية تعلو فكري.

لا أودّ أن أكون عبدا لمسلّماتي بل أودّ أن تظلّ معرّضة باستمرار لنقدي دون أية ضمانة؛ لا أمنحها أيّ حقّ للتواجد عندي. لكنني لست أقلّ اقتناعا بربط مستقبلي بالشراكة و«بيعها روحي» مثلما نقول عندما يتعلّق الأمر بالشيطان ومثلما هو الحال فعليا عندما يتعلق الأمر بالدولة أو بسلطة روحية. أنا بالنسبة إلى ذاتي أكثر من الدولة ومن الكنيسة ومن الإله، إلخ.، وسأظل كذلك، وبالتالي أنا كذلك أكثر لا نهائيا من الشراكة.

المجتمع الذي تطرح الشيوعية على نفسها إقامته يظهر لأوّل وهلة أنه يقترب كثيراً من الشراكة مثلما أفهمها. الهدف الذي يطرحه على نفسه

هو «خير الجميع»، وعندما نقول خير الجميع، يجب أن نفهم من ذلك الجميع بإطلاق، الجميع دون استثناء، مثلما يردّد ذلك فيلتنغ دون كلل. يبدو جيّدا، في الحقيقة، أنه لا أحد عليه أن يكون محروما في هذا المجتمع. لكن ما الذي سيكونه هذا الخير إذاً؟ هل ثمّة خير واحد وهو نفسه بالنسبة إلى الجميع، وهل سيتمتع الجميع بالتساوي بنفس الشيء الواحد؟ إذا كانت هي ذي الحال، فإن الأمر يتعلّق بـ«الخير الحقيقيّ». وها نحن عدنا تحديداً إلى النقطة التي يبدأ فيها استبداد الدين. المسيحية تقول: لا تتوقّفوا عند تفاهات هذا العالم، ابحثوا عن خيركم الحقيقي، كونوا مسيحيين ورعين. أن يكون المرء مسيحياً، هو ذا الخير الحقيقي. إنه الخير الحقيقي لـ«جميع» لأنه خير الإنسان بما هو كذلك (خير الشبح). لكن خير «الجميع» هل هو بالضرورة خيري أنا وخيرك أنت؟ وإذا لم يكن هذا الخير خيراً بالنسبة إليك وبالنسبة إليّ، هل سيكون ثمة اهتمام بأن يؤمّنوا لنا ما نقدّر نحن أنه علينا أن نجد فيه خيرا؟ على العكس: وقد قرّر المجتمع أنّ «الخير الحقيقيّ» هو هذا الشيء أو ذاك، التمتع الحاصل بنزاهة عن العمل مثلاً، وإذا صادف أن فضّلت أنت ملذّات الكسل والتمتع من دون العمل، فإن المجتمع الذي يسهر على «خير الجميع»، سيمتنع عن جعل عنايته تمتدّ إلى ما هو خير بالنسبة إليك. الشيوعية التي تزعم أنها نصيرة خير جميع الناس، تقضي تحديداً على رفاه الذين عاشوا إلى حدّ الآن من إيراداتهم والذين يشعرون على الأرجح أنهم على حال أفضل من ساعات العمل المضبوطة بدقة التي يعدهم بها فيلتنغ.

فيلتنغ هو نفسه يؤكّد أنّ رفاه بعض الآلاف من الناس لا يمكن أن يوضع في نفس الكفة مع رفاه الكثير من ملايين الآخرين، وهو يحثّ الأولين على التخلّي عن امتيازاتهم الخاصّة «حبّا في الخير العامّ». لا،

لا تطالبوا الناس بالتضحية بأدنى جزء ممّا يملكون من أجل الجماعة؛ ففي ذلك كيفية مسيحية في عرض الأشياء لن تتمكّنوا بها من الوصول إلى أيّ شيء. على العكس من ذلك، استحثّوهم على ألاّ يستسلموا لانتزاع ما لديهم من طرف أيّ كان، ألزموهم بتأكيد مِلكية ما لديهم بشكل يجعل تلك المِلكية دائمة، وسيفهمونكم بشكل أفضل بكثير. سيتوصّلون حينئذ من تلقاء أنفسهم إلى القول إن أفضل وسيلة للاعتناء بخيرهم تكمن في التحالف مع آخرين من أجل هذا الهدف، أي في «التضحية بجزء من حرّيتهم»، ليس لصالح الجميع وإنما لصالحهم الخاصّ. كيف يمكن أن تسوّل لنا أنفسنا بعد ذلك أن نستدعي روح التضحية والحبّ النزيه للناس؟ نكاد نجهل أنّ هذه المشاعر النبيلة لم تنتج بعدَ مخاض عِدّة آلاف من السنوات غير البؤس الحاضر. لِمَ الإصرار على أن نأمل من التنازل بمجيء أزمنة أفضل؟ لِمَ لا نضع أملنا بالأحرى في **الغَضب**؟ لن يأتي الخلاص من الطيّبين والرّحماء ومن الذين يعطون والذين يحبّون وإنما من الذين **سيأخذون**، سيمتلكون وسيسعهم القول: هذا لي. الشيوعية ما زالت تعوّل دوماً على الحبّ، والإنسانيّ الخيّر الذي يدوس الأنانية، بوعي أو من دونه، لا يغادر نفس الأخدود.

عندما تكون الجماعة أصبحت حاجة بالنسبة إلى الإنسان، عندما يجد أنها تعينه على تحقيق أهدافه، فإنها لا تتأخر، وقد اتخذت مرتبة المبدإ، في أن تفرض عليه قوانينها، قوانين **المجتمع**. وهكذا يصل مبدأ الناس إلى السيطرة عليهم غاية السيطرة؛ يصبح كائنهم الأسمى، إلههم، وبما هو كذلك، مشرّعَهم. توصل الشيوعية هذا المبدأ إلى نتائجه الأكثر صرامة، والمسيحية هي دين المجتمع؛ ذلك أنه كما يقول فويرباخ حقّاً، مع أن فكرته ليست صحيحة، الحبّ هو ماهية الإنسان، أي ماهية

المجتمع أو الإنسان الاجتماعي (الشيوعي). كلّ دين هو عبادة المجتمع وعبادة المبدإ الذي يسوس الإنسان الاجتماعيّ (الإنسان المثقّف)؛ وهكذا لا وجود أبداً لإله يكون إلهاً خاصّاً بأنا؛ كلّ إله هو دوماً إله لمجتمع أو جماعة: إله أسرة (اللارسيين، البناتيين)(*)، إله شعب (الآلهة القومية) أو إله «جميع الناس». («إنه أب جميع الناس».)

لا أمل لنا البتة في الوصول إلى تقويض الدين تقويضاً كاملاً ما لم نتمكّن مسبقا من طرح المجتمع وكلّ ما ينتج عن مبدئه. والحال أنه في زمن الشيوعية تحديداً يبلغ هذا المبدأ ذروته، حيث أن كلّ شيء ساعتها يجب أن يكون **مشتركا** حتى تسود الـ«مساواة». بمجرّد الحصول على هذه «المساواة» فإن الـ«حرّية» لن تعوزنا أيضاً، لكنها حرّية مَن؟ حرية المجتمع! المجتمع حينئذ هو الهُدب الكبير، والناس لا يوجدون بعدُ إلاّ «بعضهم من أجل البعض الآخر». إنه تأليه «الحبّ- الدّولة»!

بالنسبة إليّ أنا، أفضّل اللجوء إلى أنانية الناس عوضاً عن «خدمات حبّهم»، رحمتهم، إحسانهم، إلخ. الأنانية تتطلّب العلاقة المتبادلة (أعْطِ تُعطَ)، إنها لا تفعل شيئاً مجانا، وإذا قدّمت خدماتها فمن أجل أن **تُشترى** تلك الخدمات. لكن كيف لي أن أحصل على «خدمة الحبّ»؟ الصدفة هي التي ستشاء بحيث ستجعلني ألتقي فعلاً بـ«قلب طيّب». ولا يمكنني أن أثير الشفقة إلاّ **باستجداء** خدماتها، إمّا بمظهري الخارجيّ البائس وإما بعوزي وبؤسي ومعاناتي- . وماذا عساي أقدّم لها مقابل ما تقدّمه من عوْن؟ لا شيء! عليّ أن أقبلها بوصفها هدية. الحبّ لا

(*) Lares et Pénates: آلهة رومانية تحرس البيوت وتسهر على حمايتها، وهي آلهة خاصّة بالأسر، وتعتقد هذه الأخيرة في حمايتها وتخصص لها موضعا في فناء المنزل بل وتقدّم لها الأطعمة والهدايا.

يُشترى، أو من الأفضل القول: الحبّ يمكن أن يُشترى لكن بالحبّ وحسب (خدمة مقابل أخرى). أية تعاسة وأيّة حقارة أن نقبل من سنة إلى أخرى، الهبات التي يقدّمها لنا بشكل منتظم العامل الفقير مثلاً، دون أن نسدي بالمقابل أيّ شيء أبدا! من يتلقى على هذا النحو، ما الذي يمكنه القيام به تجاه الآخر مقابل هذه الدريهمات التي يشكّل تراكمها مع ذلك ثروته كلّها؟ قد يكون العامل أكثر استمتاعا لو أنّ الذي يسمّنه هو بما يغدقه عليه من ثمار كدحه لم يكن وُجِد، لا هو ولا قوانينه ومؤسساته التي يدفع لها فضلاً عن ذلك. ورغم كلّ شيء، الرّجلَ المسكين ما زال **يحبّ** سيّده!

لا، الجماعة بوصفها «هدفا للتاريخ» مستحيلة حتى اليوم. لنتخلّص في أسرع وقت ممكن من كلّ وهْم منافق بخصوص هذا الموضوع ولنعترف بأنه إذا كنا متساوين من حيث أننا بشر، فإننا لسنا متساوين نظرا لأننا لسنا بشراً. لسنا متساوين إلا من حيث أننا مُفكَّر فينا؛ ما هو متساوٍ فينا هو «نحن» مثلما ندرك ذواتنا وليس مثلما نحن في الواقع وبأشخاصنا. إنني «أنا» وإنّكَ «أنا» لكنني لست هذا «الأنا» **المُفتَكَرَ**؛ **فهذا** الذي به نحن متساوون جميعا، ليس هو غير **فكري**. أنا إنسان وأنت إنسان، لكن «إنسان» ليس إلاّ فكرة وعمومية مجرّدة. لا أنا ولا أنتَ يمكن التعبير عنّا، نحن **لا ننقال**، لأن الأفكار وحدها هي التي يمكن التعبير عنها وتثبيتها في الكلام.

لنكفّ إذاً عن التطلّع إلى الجماعة؛ وليكن مقصدنا بالأحرى هو **الخصوصية**. ليس لنا أن نبحث عن الجماعة الأوسع، عن «المجتمع الإنسانيّ»، ليس لنا أن نرى في الآخرين غير وسائل وأجهزة نشغّلها بوصفها مِلكيتنا! لا نرى في الشجرة وفي الحيوان مماثلين لنا، والفرضية التي تقول إن الآخرين قد يكونوا مماثلين لنا، تجد مصدرها في الرياء.

لا أحد هو شبيهي، لكنه شبيه كلّ الكائنات الأخرى، الإنسان بالنسبة إليّ مِلكية. قد يقال لي عبثا إنه عليّ أن أتصرّف تصرّف إنسان تجاه «القريب» وإنه عليّ أن «أحترم» قريبي. لا أحد بالنسبة إليّ هو موضوع احترام؛ قريبي، مثله مثل كلّ الكائنات الأخرى، هو موضوع أكنّ أو لا أكنّ له تعاطفا، إنه موضوع يهمّني أو لا يهمّني، أستطيع أو لا أستطيع استخدامه.

إذا كان يمكنه أن يكون مفيداً لي، فإنني أوافق على التفاهم معه، على التشارك معه حتى ينمّي هذا الاتفاق قوّتي، حتى تنتج قدراتنا مجمّعة أكثر مما يمكن أن تقوم به إحداها بمفردها. لكنني لا أرى شيئاً آخر في هذا اللقاء غير تنمية قوّتي ولا أحافظ عليه إلا متى كان هو قوّتي المضاعفة. بهذا المعنى، هو شراكة.

الشراكة لا يثبّتها لا رباط طبيعيّ ولا رباط روحيّ؛ لا هي مجتمع طبيعيّ ولا هي مجتمع أخلاقيّ. لا وحدة النّسب ولا وحدة المعتقد (بمعنى وحدة الفكر) هي التي تمنحها الوجود. في مجتمع طبيعيّ - مثل الأسرة والقبيلة والأمّة أو حتى الإنسانية - ليس للأفراد إلاّ قيمة نُسَخٍ من نفس الجنس أو نفس النوع؛ في مجتمع أخلاقي - مثل جماعة دينيّة أو كنيسة -، لا يمثّل الفرد غير عضو حيويّ من الروح المشترك؛ في الحالتين جميعا، ما تكونه أنتَ بوصفك الأوحد، يجب أن يكون ثانويا ويقع محوه. وحدانيتك لا يمكن أن تتأكّد إلاّ في الشراكة لأن الشراكة لا تمتلكك بل أنت تمتلكها وتستخدمها.

في الشراكة وفي الشراكة وحدها تكتسب المِلكية قيمتها الحقيقية وتكون مِلكية حقّاً نظراً إلى أنني لم أعد أدين في الشراكة لأيّ أحد بما هو لي. الشيوعيون لم يفعلوا غير أن كرّسوا منطقياً وضعاً قائماً مستمرّاً

منذ بدأ التطور الديني والذي صاغته الدولة كالتالي: إقطاعية قائمة إجمالا على نبذ المِلكية.

تحاول الدّولة جاهدة ضبط الشهوات؛ بعبارة أخرى، إنها تبحث بحرص عن جعلها تلتفت إليها هي وحدها، وتعمل هي على **إشباعها** بواسطة ما تقدّمه لها ممّا لديها. إشباع شهوةٍ محبّةً في من يحسّ بها هو فكرة لا يمكن أن تخطر على بال الدّولة؛ إنها تطلق باستهجان اسم «أنانيّ» على من يُظهر رغبات خليعة، و«الإنسان الأنانيّ» هو عدوّها. إنه كذلك لأن الدّولة وهي عاجزة عن «فهم» الأنانيّ لا يسعها التفاهم معه. بما أن الدولة (ولا يمكن أن يكون الأمر على خلاف ذلك) لا تهتمّ إلا بذاتها، فإنها لا تستعلم عن حاجاتي ولا تهتمّ بي إلاّ من أجل إفسادي وتزييفي، أي لتجعل من أناي أنا آخر، مواطنا صالحا. إنها تتخذ جملة من التدابير من أجل «تحسين الأخلاق». وبأية وسيلة ترتهن الأفراد؟ بواسطتها هي ذاتها، أي بواسطة ما هو للدّولة، بواسطة **مِلكية الدّولة**. إنها تعمل دون هوادة على جعل الجميع يشاركون في «مصالحها»، على جعل الجميع يستفيدون من «امتيازات التعليم»: إنها تمنحكم تربيتها، إنها تفتح لكم الدخول إلى مؤسساتها التربوية، بل إنها تمكّنكم من الوصول مباشرة إلى المِلكية عن طريق الصناعة، إي إلى الإقطاع. إنها سيدة كريمة، لا تطالبكم مقابل إكرامكم إلاّ بالإعراب المشروع عن اعتراف دائم لها. لكن التابعين الجاحدين والمنافقين ينسون أداء هذه الضريبة- . الـ«مجتمع» بدوره لا يسعه التصرّف بكيفية مختلفة جوهريا.

تُقدّم في الشراكة قدرتك كلّها وثروتك كلّها ويقع **تقديرك** فيها. في المجتمع، أنت ونشاطك **مستخدَمان**. في الأولى أنت تحيا بصفتك أنانيا، في الثاني، أنت تحيا بصفتك إنساناً، أي تحيا دينيا: إنك تَهدي نفسك فيه. إنك مدين للمجتمع بكلّ ما لديك، إنك أسير فضله وأنت

مهووس بـ«الواجبات الاجتماعية»؛ الشراكة لا تدين لها بشيء، إنها تخدمك وأنت تغادرها دون تردّد حالما لم يعد لك امتيازات تستفيدها منها.

إذا كان المجتمع أكبر منك فإنك ستفضّله عنك وستجعل من نفسك خادما له؛ الشراكة أداتك وسلاحك، إنها تشحذ وتضاعف قوّتك الطبيعية. الشراكة لا توجد إلاّ من أجلك وبك، المجتمع على العكس من ذلك يطالب بك على أنك مِلكه ويمكنه أن يوجد من دونك. باختصار، المجتمع **مقدّس** والشراكة **مِلكيتك**، المجتمع يستخدمك والشراكة تستخدمها.

الراجح أنه سيكون من المؤكّد الاعتراض علينا بأن الاتفاق الذي أبرمناه يمكن أن يصبح معيقا ويحدّ من حريتنا؛ سيقال إننا نصل كذلك في نهاية المطاف إلى أنه «على كلّ واحد أن يضحي بجزء من حريته لصالح الجماعة». لكن هذه التضحية لن تكون البتة من أجل «الجماعة»، مثلما أنني تعاقدت، ليس حبّا في «الجماعة» أو في أيّ كان؛ إذا تشاركت، فذلك من أجل مصلحتي، وإذا كنت ضحّيت، فذلك من أجل مصلحتي أيضاً وبمحض **أنانية**. عدا عن ذلك، وبفعل «التضحية»، أنا لا أتخلّى إلاّ عمّا يخرج عن قدرتي، أي أنني لا «أضحّي» بأيّ شيء.

بالعودة إلى المِلكية، السيد إذاً هو المالك. والآن، اختر: هل تريد أن تكون أنت هو السيد أم تريد أن يكون المجتمع هو السيّد؟ سيترتّب عن ذلك أن تكون **مالكا** أو **معدَما**! الأناني يتصرّف تصرّف مالك والمجتمع يتصرّف تصرّف معدَم. لكن الاستعطاء أو غياب المِلكية، ذلك هو معنى الإقطاعية أو نظام المُقطَعية الذي لم يقم منذ القرن الماضي إلاّ بتغيير السيّد، وذلك بوضع الإنسان موضع الإله وبجعل ما كان سابقا إقطاعة ممنوحة من قِبَل النعمة الربانية، إقطاعة للإنسان.

لقد بيّنا آنفا أنّ استعطاء الشيوعية وقع دفعه بفضل المبدإ الإنسانوي حدَّ الاستعطاء المطلق، حدَّ أشدّ ضروب الاستعطاء استعطاء؛ لكننا بيّنا كذلك أن الاستعطاء لا يمكن أن يؤدّي إلى الفردية إلا من خلال هذه السبيل. النظام الإقطاعي القديم وقع القضاء عليه تماماً من طرف الثورة إلى حدّ أن أية محاولة، مهما كانت المهارة التي تستخدمها في غلفنة جثة الماضي، محكوم عليها من الآن فصاعداً أن تفشل فشلاً ذريعاً، ذلك أن ما مات لا يعود. لكن، في تاريخ المسيحية، كان على الانبعاث كذلك أن يظهر على أنه حقيقة؛ وقد فعل ذلك: في عالم جديد، الإقطاعية وقع إحياؤها بجسم تغيّرت ملامحه، إقطاعية جديدة تحت السيادة العليا للـ«إنسان».

من المستبعد أن يكون تمّ القضاء على المسيحية، والمؤمنون بها كانوا على حقّ في أن يعتبروا واثقين أن الهجومات التي شُنّت عليها إلى حدّ الآن، هي مجرّد مِحن لم يكن عليها أن تخرج منها إلاّ وهي أنقى وأقوى؛ إنها لم تفعل في الحقيقة غير كونها غيّرت هيئتها، والمسيحية «التي اكتشفناها للتوّ» هي الإنساني. ما زلنا نعيش في قلب العصر المسيحي؛ الذين يضايقهم هذا الأمر أكثر من غيرهم هم بالتحديد الذين يساهمون أكثر من غيرهم في جعل هذا العصر يستمرّ. بقدر ما ظهرت الإقطاعية بوجه إنساني بقدر ما أصبحت عزيزة علينا: لم نعد نتعرّف على خاصية الإقطاعية في ما نعتبره بكامل الثقة مِلكيتنا؛ ونعتقد أنّا عثرنا على ما هو «لنا» عندما نكتشف ما هو «للإنسان».

إذا أرادت الليبرالية أن تعطيني ما هو لي، فليس ذلك البتة لأنها ترى فيه أنه مِلكي بل لأنها ترى فيه الإنسانيّ. وكأنه، تحت هذا التقنّع كان بإمكاني الحصول عليه! حقوق الإنسان ذاتها، نتاج الثورة هذا الذي كثيراً ما وقع إطراؤه، يجب أن تُفهم بهذا المعنى: الإنسان الذي أحمله

في داخلي يعطيني الحق في هذا الشيء أو ذاك؛ لكن من حيث أنني فرد، أي على ما أنا عليه، ليس لي أيّ حقّ؛ الحقوق وَقْفٌ على الإنسان، وهو الذي يجيز لي ويؤيّدني. بصفتي إنساناً، يمكنني الحصول على حقّ، لكنني أكثر من إنسان، أنا إنسان **فرد**، لذلك يمكن أن أُحرَم أنا من هذا الحق، يُحرَم منه الفرد.

لكن لو تعرفون تقدير ثروتكم حقّ قدرها، لو تثمّنون مواهبكم عاليا، لو أنكم لا تسمحون بإجباركم على بيعها بأقلّ من قيمتها، لو أنكم ترفضون إيهامكم بأن بضاعتكم ليسنت ثمينة، لو أنكم لا تجعلون من أنفسكم أضحوكة بقبولكم «ثمنا بخسا»، لكن لو أنكم تحاكون الرجل الشهم الذي يقول: «سأقاوم من أجل حياتي (مِلكيتي) مقاومة الأبطال، ولن يحصل عليها العدوّ بسهولة»، - حينها ستكونون تعرّفتم على أن نقيض الشيوعية حقيقي، ولن يتمكّن أحد بعدها من أن يقول لكم: تخلّوا عن ملكيتكم! كنتم ستجيبون: أريد أن أستفيد منها.

في بداية قرننا هذا، لم نعد نقرأ الحكمة الدلفية: «اعرف نفسك بنفسك» وإنما: «استغلّ نفسك بنفسك!»

يقول برودون إن «المِلكية هي السرقة». لكن مِلكية الآخرين (إنه لا يتحدّث إلاّ عن هذه) لا توجد إلاّ بفعل تنازل وتخلّ، بوصفها نتيجة لتواضعي؛ إنها **هدية**. ما الذي تعنيه حينئذ كل هذه الاستياءات العاطفية؟ لِمَ يلجأ المرء إلى التعاطف وكأنه مسروق بائس بينما هو ليس إلاّ غبيّاً وواهب هدايا جبان؟ ولِمَ نلقي الخطأ دائماً على الآخرين ونتّهمهم بسرقتنا بينما نحن ذواتنا هم الذين على خطإ بعدم سرقتنا إيّاهم؟ إذا كان ثمة أثرياء، فالخطأ عائد إلى الفقراء.

بشكل عامّ، لا أحد يسخط ويحتجّ ضدّ مِلكيته الخاصة؛ إننا لا

نتضايق إلا من ملكية الآخرين. كلّ واحد من ناحيته يريد أن يزيد لا أن يُنقص ممّا يمكنه أن يسميه **مِلكيته** وقد يودّ أن يقدر على تسمية كل شيء على هذا النحو. إننا في الحقيقة لا نهاجم المِلكية بل الملكية **الغريبة**؛ ما نصارعه هو - ولنكوّن كلمة تناظر كلمة ملكية -**الاغترابية**. كيف نتصرّف إزاء ذلك؟ عوض تغيير **الاغتراب** إلى **مِلكية** والاستيلاء على مِلكية الغريب، نتظاهر بالنزاهة والتجرّد ونطالب فحسب بالتخلي عن كل مِلكية لطرف ثالث (للمجتمع الإنسانيّ مثلاً). لا نطالب بالمِلكية الغريبة باسمنا نحن وإنما باسم طرف ثالث. حينئذ يختفي كلّ أثر لل«أنانية» ويصبح كلّ شيء أنقى وأكثر إنسانية!

عجزٌ جذريّ للفرد على أن يكون مالكا واستعطاءٌ جذريّ، تلك هي «ماهية المسيحية» وماهية كل تديّن (التقوى، الأخلاقية، الإنسانية)، ذلك هو المبدأ المحجوب قديما الذي عنْوَن به «الدين الجديد» رسالته البهيجة. إنه تطوّر هذا الإنجيل الجديد الكائن تحت أنظارنا في الصراع الذي يُخاض حاليا ضدّ المِلكية والذي يجب أن يقود الإنسان إلى النصر: نصر الإنسانية، إنه انتصار المسيحية. وهذه المسيحية «التي اكتُشفت للتوّ وحسب» هي الإقطاعية الكاملة والعبودية الكونية والاستعطاء التام.

أهي إذاً «ثورة» جديدة هي ما تتطلبه هذه الإقطاعية الجديدة؟

الثورة والتمرّد ليسا مترادفين. الأولى تتمثّل في الإطاحة بالنظام القائم، في الإطاحة **بنظام** الدولة أو المجتمع، ليس لها إذاً غير مرمى **سياسيّ** أو **اجتماعيّ**. الثاني يؤدّي فعلاً إلى نتيجة محتومة هي نفس الإطاحة بالمؤسسات القائمة، لكن هدفه ليس ذاك البتة، إنه لا يصدر إلاّ عن سخط الناس؛ إنه ليس معارضة عامّة وإنما هو فعل أفراد

ينتفضون وينهضون دون اهتمام بالمؤسسات التي ستنهار تحت مساعيهم ولا بتلك التي يمكن أن تنتج عن تلك المساعي. الثورة تهدف إلى **نظام** جديد، التمرّد يقودنا إلى **عدم الاستسلام للتحكّم** بنا مجدّدا وإنما إلى أن نحكم ذواتنا بذواتنا وهو لا يؤسس آمالا عريضة على «المؤسسات المقبلة». إنه صراع ضدّ ما هو قائم، بهذا المعنى وهو أنه عندما ينجح فإن ما هو قائم ينهار من تلقاء ذاته. إنه جهدي للتخلص من الحاضر الذي يقمعني؛ وحالما أكون تخليت عنه، فإن هذا الحاضر يموت ويضمحلّ.

إجمالا، بما أن هدفي ليس هو الإطاحة بما هو كائن وإنما هو تجاوزه، فإن مقاصدي وأفعالي ليس لها لا سمة سياسية ولا اجتماعية؛ بما أنه ليس لها من موضوع آخر غيري أنا وفرديتي، فإنها **أنانية**.

الثورة تأمر بالتأسيس والإنشاء، التمرّد يريدنا أن **ننتفض** أو أن **ننهض**.

اختيار دستور، ذلك كان المشكل الذي كان يشغل الأدمغة الثورية؛ كامل التاريخ السياسي للثورة مليء بصراعات دستورية ومسائل دستورية، كذلك أظهر عباقرة الاشتراكية أنهم مثقلون بشكل مدهش بمؤسسات اجتماعية (التجمعات الإنتاجية، إلخ.). على العكس من ذلك يسعى المتمرّد إلى التحرّر من كلّ دستور[1].

كنت أبحث عن مقارنة لأجعل ما قلته أكثر وضوحا، وها هو فكري يعود إلى الأزمنة الأولى لتأسيس المسيحية.

---

(١) لتأمين نفسي ضدّ كلّ تتبّع إجراميّ، سأعلن صراحة، زيادة في الحرص، أنني أستعمل كلمة «تمرّد» في معناها التأثيليّ وليس في استخدامها المحدود الذي عُلّقت عليه صواعق القانون الجزائي.

في المعسكر التحرّري، نؤاخذ المسيحيين الأوائل على أنهم دعوا إلى الخضوع للقوانين الوثنية الموجودة، على أنهم أمروا بالاعتراف بالسلطة الوثنية وعلى أنهم طالبوا صراحة بـ«إرجاع ما لقيصر لقيصر». لكن أيّة انتفاضة في تلك اللحظة ضدّ الهيمنة الرومانية! كم أظهر اليهود، كم أظهر الرومانيون ذواتهم أنهم عُصاة تجاه السلطة التي كانت تحكم العالم، باختصار، كم كان «السخط السياسيّ» عامّا! لكن المسيحيين لم يريدوا رؤية ذلك ولا المشاركة في «التوجهات التحررية لذلك العصر». لقد كانت الانفعالات السياسية حينها محتدمة جدّاً حتى أنه، مثلما نرى ذلك في الأناجيل، لم يكن ثمة اعتقاد في القدرة على اتهام مؤسس المسيحية بأكثر ما يكون من النجاح إلا بأن نُسبت إليه «مكائد سياسية»؛ غير أن نفس الأناجيل تعلّمنا أنه لا أحد كان أقلّ اهتماما بالدسائس السياسية السائدة منه هو. لِمَ لم يكن إذاً ثوريا أو ديماغوجيا مثلما كان اليهود يريدون الإيهام بذلك؟ لِمَ لم يكن تحرّريا؟ لأنه لم يكن ينتظر الخلاص من تعديل المؤسسات ولأن المتجر الحكومي والإداري لم يكن يهمّه إطلاقا. لم يكن ثوريا مثلما كان القيصر مثلاً، لكنه كان متمرّدا؛ إنه لم يكن يبحث عن الإطاحة بحكومة وإنما عن أن **ينهض بذاته**. كذلك كان متمسّكا بحكمته: «كونوا حذرين كالثعابين»، حكمةً لم تكن عبارةُ «أعيدوا لقيصر ما هو لقيصر» غير تطبيقها على حالة خاصة. وبالفعل، لم يكن قائماً بحملة تحرّرية أو سياسية ضدّ السلطة القائمة؛ لكنه كان يريد متابعة **سبيله الخاصة** دون اهتمام بهذه السلطة ودون أن يتركها تعكّر صفوه. أعداء الحكومة لم يكونوا بالنسبة إليه أكثر أهمية من الحكومة ذاتها، ذلك أنه من الجانبين لم يكن ثمّة تفهُّم لما كان يريده، وكان يكفيه، بحذر الثعبان، أن يكون بعيداً قدر الإمكان عنهما معا. لكن، دون أن يكون عاصيا، ديماغوجيا

أو ثوريا، فإنه كان مع ذلك، شأنه شأن كلّ واحد من المسيحيين الأُوَل، متمرّدا، يعلو فوق كلّ ما كانت الحكومة ومعارضوها يعتبرونه معظَّما، متحررا من كل الروابط التي تعيقهما معا، ومقوّضاً في نفس الآن منابع حياة العالم الوثنيّ برمّته، هذا العالم الذي أصبح، إضافة إلى ذلك، عاجزاً عن المحافظة على إشعاع النظام القائم. لأنه بالتحديد لم يكن يبحث عن الإطاحة بالنظام القائم فإنه كان عدوّه الألدّ ومقوّضَهِ الحقيقيّ، ذلك أنه أقبره، وهادئاً ودون أيّ اعتبار للمهزومين، شيّد معبده دون أن يصغي إلى صيحاتِ أَلَمِ الذين كان دفنهم تحت أنقاضهم.

والآن، هل ما ألمّ بالعالم الوثني سيلمّ بالعالم المسيحيّ؟ ثورة لن تؤدّي بالتأكيد إلى الهدف ما لم يكن تمّ قبل ذلك تمرُّدٌ.

إلى ما تهدف علاقاتي بالعالم؟ أودّ الاستمتاع به؛ لأجل ذلك ينبغي أن يكون مِلكي، وأريد إذاً أن أستحوذ عليه. لا أريد حرية الناس، لا أريد تساوي الناس، لا أريد غير سلطتي على الناس؛ أريد أن يكونوا مِلكي أي أن يكونوا صالحين لمتعتي. وإذا عارضوا رغباتي، وإذاً! حقّ الحياة والموت الذي خصّت به الكنيسة والدولة نفسيهما، أعلن أنه هو أيضاً مِلكي.

دنّسوا أرملة الضابط الذي انتزَعت قنبلة ساقه خلال تقهقر روسيا، تحذّى رباط ساقه، خنق ابنه ثم استلقى ليموت بجانب الجثة؛ دنّسوا ذكرى هذه المرأة التي وأدت صغيرها. من يعرف ما هي «الخدمات التي كان سيؤدّيها» للعالم لو كان بقي على قيد الحياة؟ والأمّ قتلته لأنها كانت تريد أن تموت راضية ومطمئنّة! لعلّ هذه الحكاية ما زالت تؤثّر في عاطفتكم، لكنكم لا تقدرون على استخلاص أيّ شيء آخر منها. ليكن. بالنسبة إليّ، أريد أن أبيّن بهذا المثال أن رضاي هو الذي يحدّد علاقاتي

بالناس وأنه لا وجود لنوبة تواضع بإمكانها أن تجعلني أتخلّى عن السلطة على الحياة والموت.

أما بخصوص «الواجبات الاجتماعية» بعامّة، فإنه لا يعود إلى طرف ثالث تحديد موقفي إزاء الآخرين؛ وبالتالي، لا الإله ولا الإنسانية هما اللذان يمكنهما تعيين العلاقات بيني وبين الآخرين: أنا هو من يتّخذ موقفا. ذلك يعني بأكثر وضوحا: لا واجبات لي تجاه الآخرين بأكثر مما لي من واجبات تجاه نفسي (على سبيل المثال، واجب الحفاظ على الحياة المضادّ للانتحار)، إلاّ إذا ميّزت نفسي (تمييز نفسي الخالدة عن وجودي الأرضيّ، إلخ.).

لم أعد أتصاغر أمام أية سلطة، أقرّ أنّ كلّ سلطة ليست إلاّ سلطتي وأنه عليّ أن أقضي عليها حالما تهدّد بأن تصبح معارضة لي أو متفوّقة عليّ. كلّ سلطة لا يمكن أن تُعتبر إلاّ على أنها واحدة من **وسائلي** للوصول إلى غاياتي، مثلما يكون كلبُ صيدٍ قدرة في خدمتنا ضدّ حيوان برّيّ، لكننا نقتله إذا ما تأتّى له أن يهاجمنا نحن ذواتنا. كلّ السلطات التي كانت ترأسنا أمتهنها إذاً لتقوم بدوْر خادماتي. المعابيد لا توجد إلاّ من قِبَلي: يكفي أنني لم أعد أخلقها حتى لا تكون؛ ليس ثمّة «سلطات عليا» إلاّ لأنني أرفعها وأتّخذ مكاناً دونها.

هذا هو إذاً ما تتمثّل فيه علاقاتي مع العالم: لم أعد أفعل أيّ شيء من أجله «لوجه الإله»، لم أعد أفعل أيّ شيء «حبّا في الإنسانية»، لكن ما أفعله إنما أفعله «حبّا في ذاتي». على هذا النحو وحسب يمكن للعالم أن يرضيني، بينما بالنسبة إلى من ينظر إليه من زاوية النظر الدينية (لاحظوا ذلك جيداً، التي لا أميّز بينها وبين زاوية النظر الأخلاقية والإنسانية)، يظلّ العالم «رغبة ورعة»، أي ما وراءً وكائنا منيعا. هو ذا

النعيم الكلّي والعالم الأخلاقيّ حيث يسود الحبّ الكلّي والسّلام الأبديّ وخمود الأنانية، إلخ.

«لا شيء كامل في هذا العالم!» - على هذا الكلام الحزين، يُعرِض الطيبون عن العالم ويلجؤون قرب الإله إلى مُصلاّهم أو إلى الملاذ المتشامخ لـ«ضميرهم». لكن نحن، نحن نظلّ في هذا العالم «الناقص»: على ما هو عليه، نحن نعرف كيف نستخدمه لاستمتاعنا.

تتمثّل علاقاتي بالعالم في استمتاعي به واستعماله في استمتاعي. **علاقات** تعادل **استمتاعا بالعالم**، وهذا يدخل في استمتاعي بذاتي.

III ـ استمتاعي بأناي

نحن في منعطف عصر. لم يفكّر العالَم إلى حدّ الآن إلاّ في امتلاك الحياة، كان همّه الوحيد هو أن **يحيا**. أن يتجه كلّ نشاط نحو الأشياء الدنيوية أو نحو الماوراء، نحو الحياة الزمنية أو نحو الحياة الخالدة، أن نتطلّع إلى «الخبز اليومي» («أعطونا خبزنا اليومي») أو إلى «الخبز المقدّس» («خبز السماء الحقيقي»، «خبز الإله الذي نزل من السماء والذي يهب **الحياة** للعالم»، «خبز الحياة»، يحيى، VI، ٣٢، ٣٣، ٤٨)، أن ننشغل بـ«الحياة العزيزة» أو بـ«الحياة الخالدة»، فإن هدف كلّ سعي وموضوع كلّ عناية لا يتغيّر: في الحالة الأولى كما في الثانية، ما نبحث عنه دوماً هو **الحياة**. هل تعبّر الاتجاهات الحديثة عن اهتمام آخر؟ نريد أن لا تمثّل احتياجات الحياة في المستقبل عناء لأيّ كان، وعدا عن ذلك نعلّم أنه على الإنسان أن يهتمّ بهذا العالم الأرضيّ وأن يحيا حياته الفعلية دون انهمام لا جدوى منه بالحياة الآخرة.

لنتناول المسألة من زاوية نظر أخرى. من كان همّه الوحيد هو أن

يحيا لا يمكنه التفكير البتّة في **الاستمتاع** بالحياة. ما دامت حياته ما تزال هي المعنية، ما دام ما يزال بإمكانه أن يخاف عليها فإنه لا يمكنه أن يكرّس كلّ قواه لاستعمال الحياة، أي للاستمتاع بها. لكن كيف يمكن الاستمتاع بها؟ باستهلاكها مثلما نشعل شمعة نستعملها. يتمتّع المرء بالحياة وبذاته باستنفادها وباستنفاد ذاته. الاستمتاع بالحياة هو **التهامها وتحطيمها**.

حسنا! ما الذي نفعله؟ إننا نبحث عن **متعة** الحياة. وماذا كان يفعل العالَم الديني؟ كان يبحث عن **الحياة**. «فيمَ تتمثّل الحياة الحقيقية، الحياة السعيدة، إلخ.؟ كيف الوصول إليها؟ ما الذي على الإنسان أن يفعله وما الذي عليه أن يكونه حتى يكون كائناً حيّاً حقيقياً؟ أية واجبات تفرضها عليه هذه الدّعوة؟» هذه الأسئلة ومثيلاتها تشير إلى أنّ الذين يطرحونها ما يزالون يبحثون عن ذواتهم، يبحثون عن معناهم الحقيقي، المعنى الذي ينبغي أن يكون لحياتهم لتكون حياة حقيقية. «ما أنا إيّاه ليس غير قليل من الظّلّ والزّبد، ما سأكونه سيكون أناي الحقيقيّ!» تَعقّبُ هذا الأنا وتهيئته وتحقيقه، تلك هي المهمة الشاقة للبشر؛ إنهم لا يموتون إلا **ليُبعثوا** ولا يحيون إلاّ ليموتوا وليجدوا الحياة الحقيقية.

لا أكون مِلكاً لذاتي حقّاً إلاّ عندما أكون واثقا من ذاتي وعندما أكفّ عن البحث عن ذاتي. عندئذ أملك ذاتي ولأجل ذلك أستعمل ذاتي وأستمتع بأناي. لكن ما دمت مازلت أعتقد على العكس من ذلك أنه عليّ أن أكتشف أناي الحقيقيّ، ما دمت أفكّر أنه عليّ أن أتصرّف بحيث أنّ من يحيا بداخلي لا يكون هو أناي وإنما هو إمّا المسيحيّ أو أيّ أنا آخر روحانيّ، أي شبحا ما مثل الإنسان، ماهية الإنسان، إلخ.، فإنه يمنع عليّ نهائيا أن أستمتع بأناي.

ثمة هوّة بين هذين التصوّرين: وفق التصوّر القديم أنا هدف ذاتي،

وفق التصوّر الجديد أنا نقطة انطلاقي؛ وفق أحدهما أبحث عن ذاتي، وفق الآخر أملك ذاتي وأفعل بأناي ما قد أفعله بأيٍّ من ممتلكاتي، أستمتع بأناي على هواي. لم أعد أخاف على حياتي، إنني «أنفقها».

لم تعد المسألة من الآن فصاعداً مسألة معرفة كيف نفوز بالحياة بل كيف ننفقها ونستمتع بها؛ لم يعد الأمر متعلّقا بجعل الأنا الحقيقي يُزهر في أناي وإنما باستهلال عهدي وباستهلاك حياتي.

ما المثل الأعلى غير كونه الأنا المبحوث عنه دوماً والذي لا نطاله أبدا؟ تبحثون عن ذواتكم؟ إذاً أنتم ما زلتم لا تملكون ذواتكم! تتساءلون عمّا ينبغي أن تكونوا؟ إذاً أنتم لستم كائنونه بعدُ! حياتكم ليست غير انتظار طويل ومتّقد؛ تقنا إلى المستقبل وعشنا على الرّجاء طيلة قرون. شيء آخر هو أن نحيا بالاستمتاع.

أيتوجه كلامي إلى هؤلاء الذين نسمّيهم أتقياء دون سواهم؟ أبدا، إنه ينطبق على كلّ الذين ينتمون إلى هذا العصر الذي يوشك على نهايته وحتى على أناسه المرحين. بالنسبة إليهم هم أيضاً يوم راحة يعقب أيام العمل وهموم الحياة يعقبها الحُلم بعالم أفضل، بسعادة أبدية وباختصار، بمثل أعلى. لكن ستقولون إنه يجب على الفلاسفة أن يكونوا على الأقلّ معارضين للمتدينين! هم؟ هل فكّروا قَطّ في شيء آخر غير المثل الأعلى وهل كان لهم قَطّ من مقصد غير الأنا المطلق؟ انتظار ومطامح في كلّ مكان، في كلّ مكان أوهام بعيدة وآمال عريضة ولا شيء غير ذلك. أسعِدوني بأن أسمّي ذلك رومانسية!

للانتصار على التطلّع إلى الحياة، ينبغي على الاستمتاع بالحياة أن يهزمه في صورته المضاعفة، سحق البؤس الرّوحيّ كما البؤس الدنيويّ والقضاء في نفس الآن على التعطّش للمثل الأعلى وعلى الجوع للخبز

اليوميّ. من يكون عليه أن يقضّي حياته في الحفاظ عليها لا يمكنه الاستمتاع بها، ومن يبحث عنها لا يملكها ولا يمكنه كذلك أن يستمتع بها: الاثنان معا فقيران، لكن - «سعداء هم الفقراء!».

المتعطّشون إلى الحياة الحقيقية لم يعد لهم أيّ سلطان على حياتهم الحاضرة التي عليهم تكريسها للفوز بالحياة الحقيقية والتضحية بها لتحقيق هذه المهمّة وهذا الواجب. عبودية الحياة الأرضية التابعة بكاملها للوجود السماويّ الذي ينتظرونه، واضحة عند أصحاب الفكر الديني الذين يأملون بحياة مقبلة ولا يرون في الحياة الدنيا غير مجرّد تدريب؛ لكن قد يكون من المخطئ جدّاً الاعتقاد في وجود تنازل أقلّ عند أولئك الذين يبدون في الظاهر أكثر انعتاقا من المعتقدات. افهموا إذاً أن «الحياة الحقيقية» لها معنى أشدّ اتساعا من «حياتكم السماوية»! ولنأت للتوّ إلى التصوّر الليبرالي للحياة، أليست «الحياة الحقيقية» حياة «إنسانية» و«إنسانية حقّا»؟ هل علينا أن نتحمّل الكثير من العناء حتى نصل إلى هذه الحياة الإنسانية أم أن أيّاً كان يحياها منذ اللحظة التي يبدأ فيها بالتنفّس؟ هل هي الحاضر بالنسبة إلى كلّ واحد، هي ما له وما هو حاليا، أم أنه عليه أن يتوق إليها توقه إلى حياة مقبلة لن يملكها إلاّ بعد أن يكون «تطهّر من دنس الأنانية»؟ على هذا، الحياة ليست غير الفوز بالحياة، لا نحيا إلاّ من أجل أن نجعل ماهية الإنسان تحيا فينا ومن أجل حبّ هذه الماهية. ليس لنا حياتنا إلا من أجل صنع «حياة حقيقية» مطهّرة من كلّ أنانية. وهذا هو سبب تردّدنا في استعمالها كما نرغب: لها استعمالها وهدفها ولا يمكننا تحويل وجهتها عنهما.

باختصار، لدينا **رسالة وواجب**؛ علينا أن نحقّق وأن ننجز **شيئاً ما** بحياتنا؛ هذا «الشيء ما» الذي من أجله ليست الحياة غير وسيلة وأداة هو أهمّ منها ونحن **مدينون** بها له. لنا إله يطالب **بضحايا أحياء**. الضحايا

البشرية لم تفقد مع مَرّ الزمان إلاّ أشكالها الوحشية، إنها لم تختف؛ في كلّ حين يقع تقديم مجرمين ذبائح للعدالة، ونحن، «المذنبون التعساء»، نضحّي بأنفسنا على مذبح «الماهية الإنسانية»، «الإنسان»، «الإنسانية»، المعابيد أو الآلهة، أيّاً كان الاسم الذي نمنحه إيّاها.

بما أنه لنا دائن ندين له بحياتنا، فإنه لا حقّ لنا في التصرّف فيها.

الاتجاهات المحافظة في المسيحية لا تسمح للمسيحيّ بالتفكير في الموت بشكل آخر إلاّ بقصد انتزاع دافع الموت وأن يبقى هو على قيد الحياة فعلاً. يسلّم المسيحي بحدوث كلّ شيء، يتحمّل مِحنه بصبر ما دام بإمكانه - اليهوديّ! - التعويل على أنه سيعوّض عن ذلك في السّماء وسيتحصّل فيها على فوائد جمّة. ليس مسموحا له بقتل نفسه، ليس له إلاّ أن يحافظ على حياته وأن يعمل على «تهيئة مكان له في المستقبل». الخلود، «الانتصار على الموت»، هذا هو ما يحرص عليه: «العدوّ الأخير الذي سيُهزَم هو الموت»[(١)]، «المسيح حطّم سلطة الموت ونشر بالإنجيل الحياة وعدم البوار»[(٢)]- . «عدم البوار»، الثبات!

الإنسان الأخلاقيّ يريد الخيّر والعادل، إلخ.، إذا استعمل الوسائل المؤدية إلى هذا الهدف وتؤدّي إليه فعلاً فإن هذه الوسائل ليست لأجل ذلك وسائله هو وإنما هي وسائل الخيّر والعادل، إلخ. هذه الوسائل ليست لا أخلاقية أبدا، ذلك أنّ الهدف الذي تسمح ببلوغه هدف جيّد: الغاية تبرّر الوسائل؛ هذه القاعدة تعتبر يسوعية مع أنها «أخلاقية» قطعياً. الإنسان الأخلاقيّ هو خادم هدف أو فكرة، إنه يجعل من نفسه أداة للخير مثلما يفتخر الإنسان المتديّن بكونه عبد الإله وأداته.

---

(١) رسالة بولس الأولى إلى الكورنثيين، XV، ٢٦.

(٢) رسالة بولس الثانية إلى تيموثاوس، I، ١٠.

وصايا الأخلاق تأمر بأنه من الخير انتظار ساعة الموت؛ أن يقتل الإنسان نفسه فذلك مشين وسيء: ليس للانتحار أن ينتظر أيّ غفران أمام محكمة الأخلاقية. الإنسان المتديّن كان شجبه لأنكَ «لستَ أنتَ من وهبتَ نفسك الحياة، إنه الإله، وهو وحده قادر على أن يستردّها منك» (على هذا، كأنّ الإله لم يكن هو كذلك الذي يستردّها مني عندما أقتل نفسي كما عندما تفجّر رأسي قرميدة أو رصاصة معادية: إنه هو أيضاً من أيقظ فيّ قرار الموت!). الإنسان الأخلاقي من ناحيته يشجبه لأنني أدين بحياتي للوطن، إلخ.، «ولأنني لا أعرف ما إذا كان ما يزال من الممكن أن يصدر عن حياتي خير ما». إذا قتلت نفسي فإن الخير يخسر طبيعياً بموتي أداة، مثلما يحصي السيد إذا متّ عاملاً منقوصاً في حقل كرومه. إذا كنتُ غير متخلّق فإن الخير سيستفيد من **تحسّني**؛ إذا كنتُ كافرا فإن الإله سيُسرّ **بتوبتي**. الانتحار هو كذلك إجراميّ تجاه الإله كما تجاه الفضيلة. أنتَ الذي تتخلّص من حياتك، إنك تنسى الإله إذا كنت متديّنا وتنسى الواجب إذا كنت متخلّقا. موت إميليا غالوتّي(*) هل هو قابل للتبرير من وجهة نظر الأخلاقية (نسلّم بأنّ هذا الموت انتحار والواقع أنه كذلك فعلا)؟ لم يقع الحسم في ذلك إلاّ بعد طول عناء. من الأخلاقيّ ولا ريب أن نكون مهووسين جدّاً بالعفة، بهذا الخير الأخلاقيّ حتى نضحي من أجله بحياتنا؛ لكن بالمقابل، من المشين أن لا يكون لنا ما يكفي من الثقة في ذاتنا للإقدام على مواجهة أحابيل الجسد. الصراع التراجيدي الذي يمثل خلفية كل دراما أخلاقية يقوم عادة على نقيضة من

(*) Emilia Galotti هي بطلة مسرحية في خمسة فصول لغوتولد إفرايين لسنغ (Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781))

هذا الجنس؛ ينبغي أن نفكّر وأن نحسّ أخلاقياً حتى نكون قادرين على الاهتمام بها.

كلّ ما يمكن قوله باسم الأخلاق والتقوى بخصوص الانتحار ليس أقلّ صدقا من لو أنّا استنجدنا بالإنسانية، نظراً إلى أننا ندين كذلك بحياتنا للإنسان، للجنس البشريّ. عندما لا أعترف بالتزامات تجاه أيّ شخص، عندها فقط يكون من شأني المحافظة على حياتي. «قفزة من أعلى هذا الجسر تجعلني حرّا!».

نحن مدينون للكائن أيّاً كان الذي علينا أن نجعله يحيا فينا، ليس بالمحافظة وحسب على الحياة التي نحن مؤتَمنون عليها وإنما فضلاً عن ذلك بعدم استعمال هذه الحياة كما نشاء، بجعلها تقتدي به وبجعلها مطابقة له. كلّ شي فيّ، التفكير والإحساس والإرادة، كلّ أفعالي وكلّ جهودي هي له.

الفكرة التي نحملها عن هذا الكائن تحدّد ما هو مطابق له. لكنْ بِكَم كيفية أدركنا هذه الفكرة؟ وبِكَم شكل تَمثّلْنا هذا الكائن؟ المحمّديّ يعتقد أن الكائن الأسمى يطالبه بشيء والمسيحي يعتقد أنه يطلب منه شيئاً آخر مختلفا: أيّ وجه مختلف يجب على الحياة أن تقدّمه لهم! لكنهم جميعهم مجمعون على الأقلّ على الاعتقاد بأنه يعود إلى هذا الكائن الأسمى توجيه حياتهم.

سوف لن أطيل الكلام عن المؤمنين الذين يتخذون من الإله مرشدا ومن كلامه صراطاً مستقيماً؛ أنا لم أذكرهم إلاّ للتذكير، إنهم ينتمون إلى طغمة قد انقرضت وسكونهم سكون تحجُّرٍ. الذين لهم اليد الطّولى اليوم هم الليبراليون وليسوا الأتقياء، والتقوى ذاتها لم يعد بإمكانها الاستغناء عن تحمير وجنتيها الشاحبتين بالقليل من أحمر الخدود

الليبراليّ. الليبراليون لا يتعبّدون البتة للإله مرشدا ولا يعلّقون البتة حياتهم على الصراط المستقيم للكلام الرباني؛ إنهم يسترشدون بالإنسان، وهم لا يطمحون إلى حياة «ربانية» وإنما إلى حياة «إنسانية».

الكائن الأسمى لليبراليّ هو «الإنسان»؛ الإنسان مرشده والإنسانية عقيدته. الإله روح لكن الإنسان هو «الروح الكامل»، إنه النتيجة النهائية لهذه الملاحقة الطويلة للروح التي انخرطنا فيها بـ«سبرنا لأعماق الألوهية»، أي أعماق الروح.

كل سمة من سماتك ينبغي أن تكون إنسانية؛ أنت ذاتك عليك أن تكون كذلك من رقبتك إلى قدميك، من الداخل كما من الخارج، ذلك أن الإنسانية هي قدَرك.

قدَر- مصير- واجب!

ما نستطيع أن نكونه، نكونه. عدم مواتاة الظروف يمكنه أن يمنع مَن وُلد شاعرا من أن يكون فريد عصره ولا يَسمح له بإنتاج روائع وذلك بحرمانه من الدراسات التمهيدية المطوّلة لكنها ضرورية؛ إلاّ أنه سيؤلّف أبياتا من الشعر سواء كان عامل مزرعة أو واتاه الحظّ ليعيش في قصر فايمار. الموسيقيّ سيعزف الموسيقى حتى وإن نفخ في قصبة نتيجة عدم توفّر الآلة الموسيقية. رأس فلسفية ستقلّب النظر في مشكلات سواء زيّنت أكتاف فيلسوف جامعة أو فيلسوف قرية. وأخيراً، الغبيّ الذي يمكن أن يكون «ماكرا» في نفس الوقت (الاثنان يتناسقان جدّا، أيّ شخص تردّد على المدارس سيعثر في ذاكرته على الكثير من الأمثلة إذا ما استعرض زملاءه القدامى)، أقول، الغبيّ سيظلّ دائماً غبيّاً، سواء روّضناه ودرّبناه ليكون رئيس مكتب أو ليلمّع حذاء رئيس المكتب. الأدمغة البليدة تمثّل دون شكّ الطبقة الإنسانية الأكثر عددا. لكن لِمَ قد

لا يكون ثمّة في النوع البشريّ نفس الفروق التي من المحال تجاهلها في أيّ نوع حيواني؟ نجد في كلّ مكان كائنات موهوبة إن قليلاً أو كثيراً.

قلّة مع ذلك هم البلداء الذين لا يمكن أن نبعث فيهم بعض الأفكار. كذلك نعتبر عادة كلّ الناس وكأنهم قادرون على اكتساب الدّين. وفضلا عن ذلك هم قابلون، بشكل ما، للتدرّب على أفكار أخرى، وبالإمكان أن نمكّنهم مثلاً، من بعض الفهم الموسيقي وحتى من مسحة فلسفية. ههنا يقترن الكهنوت بالدّين وبالأخلاق وبالثقافة وبالعلم، إلخ.، والشيوعيون على سبيل المثال، يريدون بـ«مدرستهم الشعبية» أن يجعلوا كلّ شيء في متناول الجميع. عادة ما يقع التأكيد على أنّ «أغلب الناس» قد لا يمكنهم الاستغناء عن الدّين؛ الشيوعيون يوسّعون هذا التأكيد ويقولون أنْ ليس أغلب الناس وحسب، وإنما الجميع مدعوون إلى كلّ شيء.

لا يكفي أن نروّض الأغلبية على الدّين، يجب أن نعجنها الآن بـ«كلّ ما هو إنسانيّ». ويصبح الترويض دائماً أكثر كلية وأكثر اتساعا.

يا للكائنات البائسة، قد يمكنكم أن تكونوا جِدّ فرحين لو كان سُمح لكم بالمرح كما تشاؤون! عليكم أن ترقصوا على صوت مِنغَرة المربّين أو عارضي الدّببة وأن تتعلموا حيلا لم تشعروا أبداً أنكم في حاجة إليها. أن تروا أنه يُنظر إليكم دائماً على أنكم شيء آخر غير ما تريدون الظهور عليه، ألا يؤدّي هذا إلى إغضابكم؟ لا! إنكم تردّدون آليا السؤال الذي همسوا به لكم: «لأيّ شيء أنا مدعوّ؟ ما هو **واجبي**؟» ويكفي أن تطرحوا السؤال حتى تُفرض عليكم الإجابة سريعا: تأمرون أنفسكم بما يجب عليكم القيام به، تخطّون لأنفسكم مصيراً أو تلزمون أنفسكم بأوامر وتفرضون على أنفسكم المصير الذي حدّده الروح مسبقا. بالنسبة إلى الإرادة، ذلك يمكن التعبير عنه كالتالي: أريد ما يجب عليّ.

إنسان ما ليس «ملزَما» بشيء؛ ليس له «واجب» و«مصير» أكثر مما لنبتة أو حيوان. الزّهرة التي تتفتّح لا تخضع لـ«مصير» لكنها تسعى جاهدة للاستمتاع بالعالم وباستهلاكه قدر استطاعتها، أي أنها تستقي من عصارات الأرض ومن هواء الأثير ومن ضوء الشمس قدر ما تستطيع امتصاصه واستيعابه منها. العصفور لا يحيا لتلبية قدَر لكنه يستعمل قواه على أفضل وجه ممكن، إنه يلتقط حشرات ويغرّد فرِحا. قوى الزّهرة والعصفور ضعيفة مقارنة بقوى إنسان، والإنسان الذي يشدّ عضلاته للاستيلاء على العالم إنما يضمّه إليه بقوة أكبر مما تستطيعه الزهرة والعصفور. ليس له قدَر أو رسالة يؤدّيها، لكن لديه قوى وهذه القوى تنبسط وتتبدّى حيث هي لأنّ الكيان بالنسبة إليها هو التبدّي، ولأنه لا يسعها أن تظل عاطلة شأن ما لا يسع الحياة التي إذا «توقّفت» للحظة أن تكون بعدُ الحياة. قد يسعنا إذاً أن نصرخ بالإنسان: استعمل قوّتك! لكن هذا الأمر قد يكون ما زال يتضمّن فكرة واجب هنالك حيث لم يعد للواجب أدنى وجود. وفضلا عن ذلك، ما جدوى هذه النصيحة؟ كلّ واحد يتّبعها ويفعل دون أن يبدأ بأن يرى في الفعل واجبا: كلّ واحد يبسط في كلّ آن كلّ ما له من قدرة. نقول عن مهزوم إنه ربّما كان عليه أن يبذل قوّة أكبر، لكننا ننسى لو أنه كانت له القدرة لاستعمال قواه (الجسدية مثلاً)، لحظة استسلامه، لكان فعل ذلك: لعلّه لم تكن له إلاّ لحظة إحباط، لكن كان فيها على الجملة، لحظة عجز. يمكن للقوى أن تُشحذ وتتضاعف بطبيعة الحال، خاصّة بتحدّيات العدوّ أو بالتشجيعات الحليفة؛ لكن هناك حيث تظلّ دون فاعلية، فمن المؤكّد أنها كانت غائبة. يمكن أن نجعل شرارات تنقدح من حجر، لكن لا شرارة دون تصادم؛ كذلك الإنسان في حاجة إلى «دافع».

نظرا إلى أنّ القوى تبدو دائماً فاعلة من تلقاء ذاتها فإنّ الأمر بتفعيلها

قد يكون غير مجد وغير ذي معنى. ليس من **مهمّة** الإنسان ولا من واجبه استعمال قواه وإنما ذلك هو **حاله** الواقعي والراهن على الدّوام. ليست القوّة غير كلمة أبسط للتعبير عن «تجلّي القوّة».

هذه الوردة هي وردة حقيقية مذ بدأت توجد، وهذا العندليب كان وما يزال عندليباً حقيقياً؛ وكذلك أنا: لست «إنساناً حقيقياً» عندما أقوم بمهمّتي وألتزم بمصيري وحسب؛ أنا إنسان حقّاً، كذلك كنت دائماً ولا أملك أن أكفّ عن كوني كذلك. صرختي الأولى كانت علامةَ حياةِ «إنسان حقيقيّ»، نضالات حياتي هي تجلّيات قوّةِ «إنسانية حقيقية»، ونفَسي الأخير سيكون آخِر جهد يبذله الـ«إنسان».

الإنسان الحقيقي ليس كائنا في المستقبل، إنه ليس هدفا وليس مثلاً أعلى نطمح إليه؛ إنما هو هنا، في الحاضر، إنه يوجد فعليا: أيّاً كنتُ ومهما كنتُ، فرِحاً أو متألّماً، طفلاً أو شيخاً، واثقاً أو متشكّكاً، نائماً أو متيقّظاً، فذلك هو أنا. أنا الإنسان الحقيقيّ.

لكن إذا كنت أنا الإنسان، إذا وجدت بالفعل في أناي الإنسان الذي كانت الإنسانية الدينية جعلت منه هدفاً بعيداً، فإن كلّ ما هو «إنساني حقّاً» هو تبعا لذلك **مِلكيتي**. كلّ ما كان يُنسب لفكرة الإنسانية هو مِلك لي. حرية التجارة هذه مثلاً، التي مازالت الإنسانية تأمل بها والتي يقع تأجيلها إلى مستقبل ذهبي وكأنها حلم سحريّ، أنا أحملها بوصفها مِلكيتي وأمارسها مؤقتا في شكل تهريب. أسلّم بأنّ قلّة من المهرِّبين سيستطيعون تأويل تصرّفهم على هذا النحو، لكن غريزة الأنانية تعوّض ما ينقصهم من وعي. لقد بيّنت أعلاه أن الأمر سواء بالنسبة إلى حرية الصحافة.

كلّ شيء لي، كذلك سأتملّك ثانية كل ما يبحث عن الإفلات مني؛

لكن قبل كلّ شيء، أتملّك نفسي ثانية إذا كان استعباد ما جعلني أفلت من ذاتي. لكن ذلك أيضاً ليس قدَري، إنه تصرّفي الطبيعي.

وعلى الجملة، ثمة إذاً فرق كبير بين أن أتّخذ من نفسي نقطة انطلاق أو نقطة وصول. إذا كنت أنا هدف ذاتي فإنني لا أملك ذاتي، ما زلت غريبا عن ذاتي، أنا ماهيتي، أنا «طبيعتي الحقيقية الحميمية»، وهذه «الماهية الحقيقية» مثلها مثل الشبح ستتخذ لها ألف اسم وألف شكل مختلف لتتلاعب بي. إذا لم أكن ذاتي فإنّ آخَر (الإله، الإنسان الحقيقيّ، المؤمن الحقيقي، الإنسان العاقل، الإنسان الحرّ، إلخ.) هو أنا، هو أناي.

بعيداً جدّاً عني كذلك، أشطر نفسي شطرين، أحدهما الذي لم أَطَلْه والذي عليّ تحقيقه، هو الحقيقي. الآخر، الزائف أي الغير روحانيّ يجب أن نضحّي به؛ ما هو حقيقيّ فيّ، أي الرّوح، ينبغي أن يكون هو الإنسان بتمامه. يمكن التعبير عن ذلك كالتالي: «الروح هو الأساسيّ عند الإنسان» أو «الإنسان ليس إنساناً إلاّ بالروح». نندفع بتعطّش لتملّك الرّوح وكأننا سنتملّك ذواتنا في نفس الوقت، وفي هذه المطاردة المحمومة للأنا نَغفل عن الأنا الذي نحن إيّاه.

في هذه الملاحقة الحانقة لأنا لا نطاله أبدا، نتجاهل حكمة الحكماء الذين يوصون بالتعاطي مع الناس على ما هم عليه؛ نخيّر التعاطي معهم مثلما قد يتوجّب عليهم أن يكونوا، وبالنتيجة، نهرول دون توقّف لاقتفاء أثر «أنا مثلما يجب أن يكون» و«نسعى جاهدين لجعل كلّ الناس مشغوفين بأن يكونوا عادلين وجديرين بالتقدير وأخلاقيين أو عقلاء»[١].

---

(١) *Der Kommunismus in der Schweiz*, p. 24. (الشيوعية في سويسرا).

نعم، «لو كان الناس مثلما **يجب** ومثلما **يستطيعوا** أن يكونوا، لو كان كلّ الناس عقلاء، لو كانوا تحابّوا كإخوة»، لكانت الحياة جنّة!- إيه! لكنّ الناس هم مثلما يجب أن يكونوا ومثلما يستطيعوا أن يكونوا. ماذا يجب عليهم أن يكونوا؟ ما يسعهم أن يكونوا ليس إلاّ! وماذا يسعهم أن يكونوا؟ لا شيء غير ما يستطيعون، أي غير ما لهم القدرة أو القوّة على أن يكونوه. لكنّ هذا هو ما هم عليه فعلاً حيث أنّ ما **ليسوا إيّاه ليسوا قادرين** على أن يكونوه: ذلك أنّ القدرة على الفعل أو الكيان تعني الفعل والكيان فعليا. لسنا قادرين على أن نكون ما لسنا إيّاه، لسنا قادرين على فعل ما لا نفعل. هذا الإنسان الذي يُعميه إعتام العدسة هل يمكنه أن يرى؟ بالتأكيد، إذ قد يكفي أن تُجرى عليه عملية جراحية ناجحة. لكن حاليا لا يمكنه أن يرى لأنه لا يرى. الإمكان والواقع متلازمان. لا يمكن أن نفعل ما لا نفعل مثلما لا نفعل ما لا نستطيع فعله.

غرابة هذه الجملة تختفي إذا ما أردنا أن نفكّر في أنّ ألفاظَ «من الممكن أن...، إلخ». تكاد لا تعني في الواقع أبداً شيئاً آخر غير «يمكنني تخيّل أن...، إلخ».. مثلاً: «من الممكن أن يحيا جميع الناس بشكل معقول» تعني «بإمكاني تخيّل أنّ...، إلخ».. فكري لا يسعه أن يجعل وبالتالي لا يجعل الناس يحيون بمعقولية؛ فهذا أمر لا يعود إليّ بل إليهم؛ ليس عقل جميع الناس بالنسبة إليّ إذاً غير عقل يمكن تصوّره، يمكن **تعقّله**؛ لكن بما هو كذلك فإنه بالفعل **حقيقة**؛ إذا اتخذَت هذه الحقيقة اسم الإمكان فما ذلك إلاّ بالنسبة إلى ما لا **يسعني** فعله، أي بالنسبة إلى عقل الناس. لنفترض أنّ ذلك يتوقّف عليكَ، فإنّ كلّ الناس سيمكنهم أن يكونوا عقلاء، ذلك أنّك لا ترى في ذلك أيّ مانع، وحتى مهما ذهب فكرك بعيداً فلعلّك لا تكتشف أيّ شيء يقف

في وجه ذلك؛ ينتج عن ذلك أنْ لا عائق يعارض هذا الأمر في فكرك: إنه قابل للتصوّر.

لكنّ الناس ليسوا جميعهم عقلاء؛ وإذاً لا ريب أنهم لا يقدرون على ذلك.

عندما لم يحدث أو لا يحدث شيء ما كنّا تخيّلنا أنه لا يشكّل أية صعوبة وأنه ممكن جدّا، إلخ.، فمن الممكن أن نكون متأكّدين أنه اصطدم بعائق وأنه مستحيل الحدوث. لعصرنا فنّه وعلمه، إلخ.؛ يمكن لفنّه أن يكون رديئاً جدّاً، لكن هل يسعنا أن نقول في هذه الحالة: إننا كنا نستحق فنّا أفضل وقد «كان يمكننا» أن نحصل على فنّ أفضل لو كنّا أردنا ذلك؟ لدينا من الفنّ القدْر الذي نستطيع الحصول عليه وحسب؛ فنّنا الحاليّ هو حاليا **الوحيد الممكن** ولذلك هو فنّنا الحقيقيّ.

واصلوا اختزال معنى كلمة «ممكن» حتى لا تعود تعني في النهاية غير «مستقبل» وستظلّ مرادفة لـ«حقيقيّ». عندما نقول مثلاً: من الممكن أن تشرق الشمس غدا، - فذلك لا يعني غير: بالنسبة إلى اليوم، غدا هو المستقبل الحقيقيّ؛ ذلك أننا بالكاد محتاجون للتعبير على أنّ مستقبلاً ليس «مقبلاً» حقّاً إلاّ لأنه لم يظهر بعدُ.

تقولون ما جدوى هذا التشريح المجهريّ لكلمة؟ آه! لو لم يكن يقوم مترصّدا وراءها الخطأ الذي كان له منذ قرون أكبر الأثر، لو لم تكن كلمة «ممكن» الصغيرة هذه في رأس الناس هي الركن الذي تتلاقى فيه كلّ الأشباح التي تسكن هذا الرّأس، لربّما ما كنّا لننشغل بها قَطّ!

لقد بيّنّا آنفا أنّ الفكر يسود العالَم المحسوس. لنعد إلى الإمكان الذي هو أحد ملازميه. كنّا قلنا إنّ الممكن ليس شيئاً آخر غير كونه ما يُتصوَّر وما يُعقَل، والكثير من الضحايا وقعت التضحية بهم لأجل هذا **الما**

يُعقل الرهيب. من الممكن تَصوُّرُ إمكان أن يكون الناس عقلاء، من الممكن تَصوُّرُ إمكان معرفتهم بالمسيح، تَصوُّرُ إمكان أن يكونوا ملهَمين بالخير وأن يكونوا أخلاقيين، تَصوُّرُ إمكان أن يلتجئوا إلى حضن الكنيسة وأن يكون بإمكانهم أن لا يفعلوا شيئاً وأن لا يفكّروا في شيء وأن لا يقولوا شيئاً يضع الدولة في خطر، وكذلك تَصوُّرُ إمكان أن يكونوا طائعين. لكن انظروا إلى أين سيؤدّي بنا ذلك: بما أنّ كلّ هذا قابل للتصوّر فهو ممكن، وهذا متيسّر للناس (ههنا يكمن الخطأ: لأنّ الأمر قابل عندي للتعقّل فهو متيسّر **للناس**) فإنه **عليهم** أن يكونوه أو عليهم أن يفعلوه، إنه **قدَرهم**. وفي النهاية، لا يجب أن نرى في الناس أيّ شيء غير قدَرهم، يجب أن ننظر إليهم وكأنهم **مدعوون** إلى شيء ما وأنْ لا ننظر إليهم على«ما هم عليه» وإنما على «ما ينبغي أن يكونوا».

نتيجة أخرى: ليس الفرد هو الإنسان؛ الإنسان فكرة ومَثل أعلى. ليس الفرد بالنسبة إلى الإنسان ما تكونه الطفولة بالنسبة إلى الكهولة، وإنما هو ما تكونه نقطة مرسومة بالطباشير بالنسبة إلى النقطة الرياضية، ما يكونه مخلوق متناه بالنسبة إلى الخالق اللانهائيّ، أو بعبارة أكثر حداثة، ما تكونه النسخة بالنسبة إلى النوع. من هنا عبادة الإنسانية «الأبدية» و«الخالدة»، التي على الإنسان أن يكون متهيّئاً للتضحية بكلّ شيء من أجل مجدها (**من أجل مجد الإنسانية الأعظم**)، مقتنعا أنّ قيامه بشيء ما لصالح «روح الإنسانية» قد يمثّل «سعادة أبدية» بالنسبة إليه.

ينتج عن ذلك أنّ من **يفكّرون** يحكمون العالم طالما استمرّ عصر الكهنة والمربّين؛ ما يفكّرون به ممكن وما هو ممكن يجب أن يتحقّق. إنهم **يفكّرون** بمَثل أعلى إنسانيّ ليس له مؤقتا من حقيقة إلاّ في أدمغتهم، لكنهم يفكّرون لاحقا في إمكان تحقيق هذا المثل الأعلى، ومن المؤكّد أنّ هذا التحقيق قابل فعليّاً للتصوّر: إنه فكرة.

قد **يفكّر** رجل مثل كروماشير(*) أنّك أنتَ وأنا مازلنا قادريْن على أن نصبح مسيحيين صالحين؛ لكن إذا كان قرّر «التأثير علينا» في هذا الاتجاه فإننا قد نُشعره سريعاً بأن تنصيرنا، مع أنه **قابل للتصوّر** فإنه مع ذلك **مستحيل**، وإذا كان تعنّت ليزعجنا بأفكاره وبـ«مذهبه الجيّد» الذي لا حاجة لنا به، فإنه قد لا يتأخّر في الاقتناع بأننا لسنا في حاجة لنصبح ما لا يروق لنا أن نكونه.

والاستدلال الذي كنّا لخّصناه للتو يتواصل تاركا وراءه المؤمنين والمتعصّبين: «لو كان كلّ الناس عقلاء، لو كان الجميع يطبّقون العدالة، لو كان الجميع يقودهم الإحسان، إلخ.!» العقل والعدالة والإحسان قُدّمت إليهم على أنها قدَر الإنسان، على أنها الهدف الذي يجب أن تتوجّه إليه كلّ جهوده. وما معنى أن يكون المرء عاقلا؟ أيعني ذلك أن يستمع إلى صوت عقله وأن يفهم ذاته؟ لا، العقل كتاب ضخم محشوّ ببنود القوانين المصوّبة كلّها ضدّ الأنانية.

لم يكن التاريخ إلى حدّ الآن غير تاريخ الإنسان **الرّوحانيّ**. بعد عصر الحواسّ بدأ التاريخ الفعلي، أي عصر العقل، عصر الروحيّ والمافوق حسّيّ والمثالي، عصر اللامعنى. حينها بدأ الإنسان يريد أن يكون **شيئاً ما**. أن يكون ماذا؟ طيّبا، جميلا، صادقا، أو بأكثر دقّة، متخلّقا، ورعا، نبيلا، إلخ. يريد أن يجعل من نفسه «إنساناً حقيقياً»؛ الإنسان هو هدفه وضرورته وواجبه ومصيره وقدَره ومَثله الأعلى. الإنسان مستقبَل وما وراء بالنسبة إليه. وإذا أصبح ما يحلم به فذلك لا يكون إلاّ بفضل **شيء ما** سيدعى صدقا وطيبة وأخلاقية، إلخ. مذّاك ينظر شزرا لأيّ كان لا

(*) Friedrich Wilhelm Krummacher: كاتب ورجل دين ألماني ولد سنة ١٧٩٦ وتوفي سنة ١٨٦٨.

يعرب عن تقديره لنفس «الشيء ما»، لا يتّبع نفس الأخلاق وليس له نفس العقيدة: إنه يضطهد «المنشقين والمتهرطقين وأصحاب البدع»، إلخ.

الخروف لا يسعي ليصبح «خروفا حقيقيا» ولا الكلب «كلبا حقيقيا»؛ لا يتخذ أيّ حيوان من كيانه واجبا، أي فكرة عليه تحقيقها. إنه يحقق ذاته نتيجة كونه يحيا حياته، أي أنه يستنفد نفسه ويقوّضها. إنه لا يطلب أن يكون شيئاً آخر غير ما هو. ذلك لا يعني أنني أريد نصحكم بأن تكونوا مثل الحيوانات. وعلى كلّ حال أنا لا أستطيع ذلك، إذ حثكم على أن تصبحوا حيوانات قد يكون من جديد اقتراح مهمّة ومَثل أعلى عليكم («بإمكان النحلة أن تلقّنكَ درساً في التطبيق»)؛ ذلك قد يعادل تمنّينا للحيوانات بأن تصبح بشراً. طبيعتكم طبيعة إنسانية بشكل نهائيّ؛ إنكم طبائع بشرية، أي أنكم بَشر، وبالفعل لأنكم بَشر فإنكم لم تعودوا في حاجة إلى أن تصيروا بَشراً. بعض الحيوانات أيضاً يمكن «ترويضها»، وحيوان مروَّض ينفّذ كلّ أشكال التمارين التي ليست من طبيعته. لكن إذا كان الترويض يجعل الكلب أجدى أو ألطف بالنسبة إلينا، فإن الكلب لا يستفيد من ذلك شيئا؛ وقد أصبح كلباً ماهراً، فإنه بالنسبة إلى ذاته ليس أفضل من كونه كلباً طبيعيّاً.

دُرْجَة السعي إلى أن نجعل من الناس كائنات أخلاقية، عاقلة، تقية، إنسانية، إلخ.، أي إلى ترويضهم، ليست دُرجة جديدة. لكن هذه المحاولات تتكسّر على الفردية العنيدة للأنانيّ. الذين وقع إخضاعهم لهذا الانضباط لا يصلون أبداً إلى مبتغاهم؛ إنهم لا يجاهرون بالعقائد الأسمى إلاّ بالكلام ويقتصرون على الجهر بالعقيدة الدينية؛ عمليا، عليهم أن يعلنوا أنهم جميعهم «مذنبون» وأنهم أدنى جدّاً من مَثلهم الأعلى؛ إنهم «بشر ضعفاء» وإنهم يجدون عزاءهم في وعيهم بال«ضعف البشريّ».

الأمر مختلف تماماً إذا لم تتابع مَثلا أعلى على أنه «قدَرك»، وإنما أن تستهلك ذاتك مثلما يستهلك الزمن كلّ شيء. التدمير ليس «قدَرك» لأنه الحاضر.

من الحقيقي تماماً أنّ ثقافة الناس وتديّنهم قد حرّروهم إلاّ أنهما لم يخلّصوهم من سيّد إلاّ ليخضعوهم لسيّد آخر. لقد علّمني الدّين أن أكبح رغباتي، المهارات التي يضعها العلم تحت تصرّفي تمكّنني من قهر مقاومة العالم، حتى أنني لم أعد أرى في أيّ إنسان سيّدا لي: «لستُ خادما لأيّ كان». غير أنه من الأفضل أن نطيع الإله من أن نطيع البشر. بقدر ما أكون متحررا من الدوافع اللاعقلانية للغريزة بقدر ما أخضع إلى **العقل** - السيّد. لقد ربحتُ «الحرية الروحية» و«حرية الرّوح»، وبذلك أصبحت عبد الرّوح. الرّوح يحكمني والعقل يقودني، إنهما يقودانني ويحكمانني، و«العقلاء» و«خدَم الروح» هم أعوانهم. لكن إذا لم أكن جسداً فكذلك أنا لست فكراً. حرية الرّوح هي عبوديتي لأنني أربو على الجسد وعلى الفكر.

جعلتني الثقافة **أقدَرَ**، وذلك أمر لا يحتمل هو أيضاً أيّ شكّ. لقد أعطتني سلطة على كلّ ما هو قوّة، سواء على دوافع طبيعتي أو كذلك على هجمات العالم الخارجيّ وصنوف عنفه. أعرف أن لا شيء يجبرني على الاستسلام لضغط رغباتي وشهواتي وأهوائي، وقد أعطتني الثقافة قوّة التغلّب عليها: أنا **سيّدها**. وبالمِثْل، بفضل العلوم والفنون أنا **سيّد** العالم المتمرّد؛ الأرض والبحر يأتمران بأوامري، وحتى النجوم عليها أن تستجيب لي. إنه الروح هو الذي مكّنني من هذه الإمبراطورية. لكن الروح ذاته لا أستطيع حياله شيئا. لقد دلّني الدين (الثقافة) على الوسيلة التي أصبح بها «المنتصر على العالَم» لكنه لم يعلّمني كيف أنتصر على **الإله**، ذلك أن الإله «هو الرّوح». هذا الرّوح الذي لا سلطان لي عليه

يمكنه أن يتخذ الأشكال الأشدّ تنوّعا، بإمكانه أن يتسمّى الإله أو أن يتسمّى روح الشعب، الدولة، الأسرة، العقل، أو كذلك الحرية، الإنسانية، الإنسان.

أقبلُ بامتنان ما أكسبتني إياه قرون من الثقافة؛ لا أريد أن أنبذ أيّ شيء أو أن أتخلّى عنه: **أنا** لم أحيا عبثا. لقد اكتشفوا أنه لي **سلطة** على طبيعتي وأنني لست مرغَما على أن أكون عبدا لشهواتي، وهذه نتيجة قيّمة ليس لي أن أتركها تضيع. لقد اكتشفوا أنه بإمكاني ترويض العالم بفضل الوسائل التي تمكّنني منها الثقافة، وهذا الاكتشاف كان غالي الثمن حتى أتمكّن من نسيانه. لكنني أريد المزيد.

نتساءل عمّا يمكن أن يصبح الإنسان، عمّا يمكن أن يقوم به وأية منافع يمكنه اكتسابها، ومن بين هذه المنافع نجعل ممّا نقدّر أنه أكبرها قدَرا لي. وكأنّ كل شيء متاح لي!

عندما نرى شخصاً ما تتأكّله رغبة، هوى، إلخ.، (مثلا، عقلية الرّبح، الغيرة، إلخ.)، فإننا نودّ أن نخلّصه من هذا الهوس وأن نعينه على «أن يتغلّب على ذاته». «إننا نريد أن نجعل منه إنسانا!» قد يكون من الجميل جدّاً لو أن استحواذا آخر لم يكن حلّ مباشرة في المحلّ الذي أخلاه للتوّ الاستحواذ القديم. حالما يقع التخلّص من الجشع، نلقي بالضحية في أحضان التقوى والإنسانية أو أيّ مبدإ آخر، ونوفّر لها من جديد **نقطة ارتكاز أخلاقية** ثابتة.

هذه الاستعاضة عن نقطة ارتكاز دنيا بنقطة ارتكاز عليا يُعبَّر عنها بالقول: لا يجب النظر باتجاه ما يمضي وإنما باتجاه ما لا يمضي، لا باتجاه الزمنيّ وإنما باتجاه الأبديّ والمطلق والإلهيّ والإنسانيّ المحض **والرّوحانيّ**.

سريعاً ما ندرك أنه ليس من غير المهمّ أن يترك المرء قلبه معلّقا في أيّ مكان وأن يُشغَف بأيّ شيء؛ إننا نعترف بأهمية **الموضوع**. موضوع مرتفع فوق خصوصية الأشياء هو **ماهية** الأشياء؛ ماهيتها هي فعلاً، هو ما فيها قابل للتصوّر ولا يوجد إلاّ بالنسبة إلى الإنسان المفكّر. لا تركّز إذاً **حواسّك** بعد الآن على الأشياء وإنما ركّز **أفكارك** على الماهية. «سعداء هم الذين لا يرون، فيعتقدون»، بصيغة أخرى: سعداء هم **المفكّرون**، ذلك أنهم هم وحدهم على صلة باللامرئيّ ويعتقدون فيه. لكنّ موضوع فكر اعتُبِر مقياساً طيلة قرون، ينتهي آجلا أم عاجلا إلى «أن لا يستحقّ أن نتحدّث عنه». إننا ندرك ذلك لكننا لا نكفّ أبداً عن إعطاء الموضوع أهمية في ذاته وقيمة مطلقة؛ وكأن الأساسي بالنسبة إلى الطفل لم يكن هو دميته وبالنسبة إلى التركيّ هو القرآن. ما دام المهمّ بالنسبة إليّ ليس هو أناي وحسب، فلا يهمّ الموضوع الذي أعتبره «أساسيا»: وحده صِغر أو كِبر **جريمتي** تجاهه له قيمة. عمق تعلّقي وإخلاصي يشهد على عبوديتي، وعمق خطيئتي يُظهر فرديتي.

لكن يجب في النهاية أن نعرف كيف «نطرد من أذهاننا» كلّ شيء إذا كنا نريد أن نكون قادرين على أن ننام. لا شيء ممّا لا ننشغل به يجب أن يشغلنا: لا قدرة للطّموح على التخلّص من مشاريع طموحه، ومن يخشى الإله لا يمكنه فصل فكره عن الإله؛ الهوس والوسواس توأمان.

تحقيقُ المرء ماهيتَه أو عيشُه طِبقا لمفهومه هو ما يدعوه المؤمن بالإله «كون المرء تقيّا» وما يدعوه المؤمن بالإنسان «حياته حياة إنسانية»؛ وحده الإنسان الشهوانيّ أو الخطّاء يمكنه أن يطرح على نفسه هذا الهدف، ما دام ما يزال له الاختيار، الاختيار الخَطِر، بين فرحة الحواسّ وسكينة النّفس، ما دام «آثما مسكينا». ليس المسيحيّ غير إنسان شهوانيّ يعتبر نفسه، وهو العارف بالقداسة والواعي بخرقه لها،

على أنّه آثم مسكين: الشهوانية مدرَكة على أنها «إثم» تشكّل أساس الضمير المسيحي بل والإنسان المسيحيّ ذاته. حداثيونا لم يعودوا يقولون «الخطيئة» و«الإثم» وإنما «الأنانية» و«حبّ الذات» و«المنفعة الشخصية»، إلخ.، بين أيديهم غيّر الشيطان جلده وأصبح هو «اللاإنسانيّ» أو «الأنانيّ»؛ لكن أيمنعهم ذلك من أن يكونوا مسيحيين؟ ألا تستمرّ ثنائية الخير والشر القديمة قائمة؟ ألَمْ يعد فوقنا قاض هو: الإنسان؟ ألَمْ يعد ثمّة قدَر؟ و«أن يجعل المرء من ذاته إنسانا»، ماذا تسمّون ذلك؟ أعرف ذلك، إنكم لم تعودوا تقولون قدَراً، إنكم تقولون «مُهمّة» أو كذلك «واجبا»، وتغيير الاسم هذا صحيح تماماً، ذلك أنّ الإنسان ليس شخصاً مثل الإله يمكنه أن «يسمّي»(ينادي)، لكن مع وضع الاسم جانبا، ألا يعني ذلك بالضبط نفس الشيء؟

*

كلّ واحد منّا في علاقة بالموضوعات ويتصرّف إزاءها بأشكال مختلفة. لنأخذ على سبيل المثال هذا الكتاب الذي كان الملايين من الناس في علاقة به منذ ما يقارب العشرين قرنا: **الإنجيل**. ماذا مثّل بالنسبة إلى كلّ واحد منهم؟ إنه **ما صنعه منهم** ولا شيء غير ذلك. إنه لا يمثّل شيئاً بالنسبة إلى من لم يصنع منه شيئا؛ وبالنسبة إلى من يستعمله بوصفه تميمة، له قيمة ودلالة التعويذة وحسب؛ بالنسبة إلى الطفل الذي يلعب معه، هو لعبة، إلخ.

لكنّ المسيحية تزعم أنّ الإنجيل يجب أن يكون **هو ذاته** بالنسبة إلى الجميع، أي ما تكونه هي بالنسبة إليه: «الكتب المقدّسة» أو «الكتاب المقدّس». ذلك يعني ادّعاء أنّ زاوية نظر المسيحيّ يجب أن تكون هي زاوية نظر الناس الآخرين وأنه لا أحد بإمكانه أن تكون له علاقات

بالموضوع المعنيّ غير المسيحيّ. وهكذا تفقد العلاقة كلّ قيمة فردية؛ رأي معيّن يحلّ محلّ رأيي، يصبح نهائيا ويتأصّل بوصفه الرأي **الحقيقيّ** و«الحقيقيّ الوحيد». مع حرية أن أصنع بالإنجيل ما يحلو لي، كلّ حريةِ فعلٍ بعامّة تجد ذاتها معطَّلة ومستبدَلة بضغط كيفية إلزامية معيّنة في النظر والحكم. من يُصدر حكمَ أنّ الإنجيل هو خطأ طويل ارتكبته الإنسانية إنما يحكم حكما جنائيا.

في الحقيقة، الطفل الذي يمزّق الإنجيل إرَبا أو يلعب معه، هو وإمبراطور إمبراطورية الإنكا الذي يصغي إليه ثم ينبذه وهو يمطّ شفتيه احتقارا لأنه يظلّ أبكم إنما يصدران بحقه نفس الحكم المشروع الذي يصدره الكاهن الذي يُجلّ فيه «كلمة الرب» أو النقد الذي يتعاطى معه بوصفه صرح حضارة عبرانية. ذلك أننا نستعمل الأشياء وفق **هوانا ونزوتنا**؛ إنّا نستعملها كما **يحلو** لنا، أو بأكثر دقّة وفق ما **نستطيع**. ما سبب احتجاجات الكهنة عندما يرون هيغل والثيولوجيين التأمّليين يستخرجون من الإنجيل أفكاراً تأملية؟ السبب هو أنهم هم ذواتهم يتعاطون مع هذه النصوص على هواهم و«يستعملونها استعمالا تعسّفيا».

لا شيء يحلو للفيلسوف أكثر من أن يكتشف في كل شيء «فكرة»، ولا شيء يتلاءم مع الورع أكثر من استخدام كل شيء (تبجيل الإنجيل مثلاً) ليجعل من الإله صديقاً له. نبدي جميعنا نفس التعسف في تعاطينا مع الأشياء ونعاملها كما يحلو لنا: كذلك لا نلتقي في أيّ مكان بمثل هذا الاستبداد الخانق وبمثل ضروب العنف الشنيع هذه وبمثل هذا القهر الأحمق مثلما نلتقيها في مجال **تعسّفنا الخاصّ**. لكن إذا تصرّفنا على هوانا بجعلنا من الموضوعات المقدَّسة هذا الشيء أو ذاك، فكيف لنا أن نلوم الإكليروس على أن يتصرّف هو أيضاً على هواه ونؤاخذه على أنه

يحكم علينا بطريقته، أي أننا نستحقّ المحرقة أو أية عقوبة أخرى - الرّقابة مثلا؟

ما يكونه الإنسان تكونه الأشياء في ناظريْه، «يراكَ العالَم بنفس العين التي تتأمّله بها». من هنا، ومباشرة، هذه النصيحة الحكيمة: ليس لك أن تنظر إليه إلاّ بعين «عادلة ونزيهة». (وكأن الطفل لم يكن ينظر للإنجيل بعدل ونزاهة عندما يجعل منه لعبة!) فويرباخ، من بين آخرين، هو الذي يمدّنا بهذا الرأي الحصيف. أن نرى الأشياء بحقّ، معناه بكلّ بساطة أن نجعل منها ما نريد (أعني بالأشياء ههنا كلّ الموضوعات بعامّة: الإله، إخواننا في الإنسانية، عشيقة، كتاب، حيوان، إلخ.)؛ ما يجب وضعه في المقام الأوّل ليس هو الأشياء ومظهرها وإنما أنا وإرادتي. **نريد** أن نستخلص من الأشياء أفكاراً، **نريد** أن نكتشف في العالَم عقلا، **نريد** أن نجد فيه قداسة: ينتج عن هذا أننا نجد كلّ ذلك: «ابحثوا وستجدون!» ما أريد البحث عنه، أنا هو الذي يحدّده. إذا أردت البحث في الإنجيل عن مادة للتثقيف، فإنني سأجدها؛ إذا أردت قراءته ودراسته بعمق، فسيؤدّي ذلك عندي إلى معرفة ونقد عميقين - تبعا لقواي. أنا أختار ما يستجيب لمقاصدي، ونتيجة لأنني أختار فإنني أبرهن على تعسّفي.

عن هذا تتولّد هذه الملاحظة وهي أنّ كلّ حكم أصدره بشأن موضوع هو عمل وخلق إرادتي؛ وبذلك أكون متنبّها من جديد لكي لا أتوه في **المخلوق** الذي هو حُكمي وإنما أظلّ **الخالق** الذي يصدر الحكم والذي يخلق دائماً من جديد. كلّ محمولات المواضيع هي إثباتاتي وأحكامي ومخلوقاتي. إذا أرادت أن تنفصل عني وتصبح شيئاً ما لذاتها أو أن تفرض عليّ أدنى شيء فليس لديّ ما هو أكثر إلحاحا من إعادة إدخالها إلى عدمها، أي داخلي أنا، خالقها. الإله، المسيح، الثالوث، الأخلاقية، الخير، إلخ.، هي من هذه المخلوقات التي ليس عليّ أن

أسمح لنفسي بالقول وحسب إنها حقائق وإنما عليّ أن أسمح لنفسي بالقول كذلك إنها أوهام. إذا كنت في لحظة معيّنة، أردت وجودها وقرّرته، فمن المفروض كذلك أنه يمكنني في لحظة أخرى أن أريد وأن أقرّر عدم وجودها. لا يمكنني أن أتركها تنمو دون وعي مني، لا يمكنني أن أكون ضعيفا لأسمح لها بأن تصبح شيئاً «مطلقا»، وهو ما قد يجعلها تفلت من قدرتي وما قد يمنعني من أن أقرّر مصيرها بشكل نهائيّ. وهكذا سأقع تحت طائلة **مبدإ الثبات**، تحت طائلة المبدإ الحيوي بامتياز للدين، الذي يعتني عناية خاصّة بخلق «معابد لا تُنتهك حرمتها» و«حقائق أبدية» و«قُدّوس»، وباختصار، تجريد كلّ واحد من ممّا هو له.

الموضوع يحيلنا إلى مملوكِين؛ وهذا التأثير يمارسه في نفس الوقت عندما يَمثل لنا في شكلٍ مقدّسٍ كما في شكلٍ غير مقدّسٍ، وبوصفه موضوعا فَوْحسّيّ كما بوصفه موضوعاً حسياً. أيّاً كان الموضوع فإن ما يقابله عندنا هو رغبة: شهوة حسية أو أمنيات مثالية، تعطّش للثروة وتوق إلى السماء، جميعها يجب أن توضع على نفس الخطّ. بينما كان دعاة التنوير يريدون استمالة الناس إلى العالم الحسي كان لفتير(*) يدعو إلى النزوع إلى اللامرئيّ. هؤلاء يريدون **التأثير** وأولئك **التحريك**.

كلّ واحد يكوّن عن المواضيع فكرة خاصّة. الإله، المسيح، العالم، إلخ وقع إدراكهم وسيُدركون بأكثر الكيفيات تنوّعا. في هذا الأمر كلّ واحد «مهرطِق»، وكان لا بدّ من حروب دامية قبل أن تتوصّل رؤى متقابلة حول موضوع واحد إلى أن لا يُحكم عليها بأنها هرطقات كانت تستحقّ الموت. المهرطِقون يتحمّل بعضهم البعض. لكن لِمَ أقتصر على التفكير **بشكل مغاير** بخصوص شيء معيّن، لِمَ لا أدفع بالهرطقة إلى

(*) Gaspard Lavater: رجل دين سويسري (١٧٤١- ١٨٠١).

حدودها القصوى وأن لا أفكّر **بأيّ شيء** بخصوص هذا الشيء وأن أقصيه من فكري؟ قد تكون تلك نهاية كلّ **تأويل** لأنه قد لا يعود ثمّة شيء ليؤوَّل. لِمَ نقول: «الرب ليس هو براهما وليس هو يَهْوَه وليس هو الإله وإنما هو الرب»، ولا نقول: «ليس الربّ غير وَهْم»؟ لِمَ يقع تلطيخ سمعتي عندما أكون «منكرا للربّ»؟ لأننا نضع المَخلوق فوق الخالق («إنهم يمجّدون المخلوق ويخدمونه أكثر من تمجيدهم وخدمتهم للخالق»[1] ولأننا في حاجة إلى موضوع يسود حتى تخدمه الذات بتواضع. عليّ أن أنحنيَ تحت المطلق، ذلك **واجبي**.

لقد اكتملت المسيحية بـ«مملكة الأفكار»؛ الفكر هو هذه الداخلانية التي تنطفئ فيها كلّ أنوار العالم وحيث يصبح كلّ وجود غير موجود وحيث يصبح الإنسان الباطنيّ (الدّماغ، القلب) كلّ شيء. مملكة الأفكار هذه تنتظر الخلاص، إنها تنتظر مثل أبي الهول أن يحلّ أوديب اللغزَ ويمكّنها من الولوج إلى الموت. أنا مقوّضها، ذلك أنه في مملكتي، في مملكة الخالق لم يعد ثمّة إمكان لتشكيل ممالك خاصة ودول داخل الدّولة: إنها مخلوق الغياب الخلاّق لفكري. العالَم المسيحيّ، المسيحية والدين بعامّة لا يمكنها أن تَهلك إلاّ مع هلاك العالَم **المفكِّر**؛ إنه يوم ستزول الأفكار، حينها وحسب لن يظلّ ثمة مؤمنون. بالنسبة إلى من يفكّر، فعل التفكير «كدْح جليل ونشاط مقدّس» ويرتكز على **اعتقاد** صلب، الاعتقاد في الحقيقة. الصلاة أوّلا هي نشاط مقدّس، ثمّ هذا «الخشوع» المقدّس يصبح «تفكيرا» معقولا وعاقلا، غير أن هذا التفكير يحافظ هو أيضاً على الاعتقاد الراسخ في «الحقيقة المقدّسة» بوصفه قاعدة له، وهو ليس غير آلة عجيبة يركّبها فكر الحقيقة من أجل خدمته.

---

(١) رسالة إلى أهل روما، I، ٢٥.

الفكر الحرّ والعِلم الحرّ يملآني- (ذلك أنني لست **أنا** من هو حرّ ومن يملأ ذاته، وإنما هو الفكر) - بالسماء وبالسماوي أو بال«إلهي»، أي، في الحقيقة، بالعالم وبالدنيوي، مع هذا الفارق وهو أنّ هذا العالم أصبح «آخَر»؛ لقد خضع العالم ببساطة إلى تحويل موضع، إلى **اغتراب**، وأنا أهتمّ بماهيته، وذلك اغتراب آخر. من يفكّر هو أعمى تجاه الأشياء التي تحيط به وهو عاجز عن أن يصبح سيّدا لها؛ إنه لا يأكل ولا يشرب ولا يستمتع، ذلك أنّ الأكل والشرب ليسا أبداً تفكيرا؛ إنه يُهمل كلّ شيء، يُهمل تقدّمه في العالم والعناية ببقائه هو ذاته، إلخ.، ليفكّر. إنه ينسى العالم كما ينساه من يتعبّد. وهكذا ينظر إليه ابن الطبيعة القويّ على أنه عقل مختلّ، على أنه **مجنون**، حتى وإن اعتبره قدّيسا؛ هكذا كان القدامى يعتبرون المجانين مقدَّسين. الفكر الحرّ عَتَه وجنون بما أنّه **حركة محض للكيان الحميمي**، **للإنسان الباطني** وحده، الذي يقود ويحكم بقية الإنسان. الشّامان والفيلسوف التأمّليّ هما الدّرجتان النهائيتان في سُلّم الإنسان **الباطنيّ**، المانغوليّ. الشامان والفيلسوف يقاومان الأشباح والأبالسة **والأرواح** والآلهة.

مختلف جذريا هو فكري **الخاص** عن الفكر **الحرّ**، فكري الذي لا يقودني بل أنا الذي أقوده، أكبحه وأطلقه أو أمنعه وفق مشيئتي. هذا الفكر الذي هو مِلكي يختلف عن الفكر الحرّ قدر اختلاف الشهوانية التي في مقدوري والتي أشبعها إذا راق لي وكما يروق لي، عن الشهوانية الحرّة والمتفلّتة التي أستسلم لها.

يعود فويرباخ دائماً إلى **الكينونة** في كتابه **مبادئ فلسفة المستقبل**. وهكذا يظلّ، رغم كلّ عدائه لهيغل ولفلسفة المطلق، غارقا حتى العنق في التجريد، ذلك أنّ ال«كينونة» تجريد، تماماً كما ال«أنا». لكنني أنا **الكائن**، وأنا وحدي، لست تجريداً بحتاً، **أنا** كلّ في كلّ وبالتالي، حتى

أنني تجريد ولا شيء، أنا كلّ شيء ولا شيء. أنا لست مجرّد فكرة، لكنني مشبع، من بين أشياء أخرى، بأفكار، أنا عالَم أفكار. هيغل يدين كلّ ما هو خاصّ بي، مِلكي ورأيي الخاصّين. ال«فكرة المطلقة» هي التي تنسى أنها ليست سوى فكرتي، أنني أنا الذي أتفكّرها وأنها لا توجد إلاّ بي أنا. من حيث أنني أنا، فإنني ألتهم ما هو لي، أنا صاحب السيادة عليه؛ الفكرة ليست إلاّ **رأيي**، رأيا يمكنني تغييره في كلّ لحظة، أي محوه وإعادته إلى داخلي واستهلاكه، فويرباخ يريد دحض الـ«فكر المطلق» لهيغل بفضل **الكينونة التي لا تُقهر**. لكن الكينونة لا تجد فيّ أنا قاهرها أقلّ ممّا يجده الفكر: إنها «أناي الكائن» مثلما هو «أناي الفكّر».

لا ينتهي فويرباخ بطبيعة الحال إلاّ إلى البرهنة على هذه الأطروحة المبتذلة في ذاتها وهي أنني في حاجة إلى **الحواسّ** أو أنه لا يمكنني الاستغناء كليا عن هذه الأعضاء. من الإيجابيّ أنه لا يمكنني أن أفكّر ما لم أكن كائنا حسيا؛ غير أنه بالنسبة إلى الفكر كما بالنسبة إلى الحسّ، بالنسبة إلى المجرّد كما بالنسبة إلى العينيّ، أنا في حاجة قبل كلّ شيء إلى أنا ذاتي، وعندما أقول أنا، فإنني أعني هذا الأنا المحدَّد بالتمام الذي أنا إيّاه، أنا **الأوحد**. لو لم أكن فلانا، لو لم أكن هيغل مثلاً فإنني قد لا أتأمّل العالم مثلما أتأمّله، قد لا أجد فيه النسق الفلسفي الذي أجده فيه بوصفي هيغل، إلخ. قد تكون لي حواسّ كما لأيٍّ كان، لكنني قد لا أستعملها كما اعتدت استعمالها.

فويرباخ يؤاخذ هيغل[١] على استعماله المفرط للسان بتحويل طائفة من الألفاظ عن استعمالها الطبيعي الذي أسنده لها الوعي؛ ومع ذلك يقترف هو ذاته نفس الخطإ عندما يعطي للفظة «حسيّ» معنى بارزاً ونادراً

---

(١) فويرباخ، مبادئ فلسفة المستقبل، م. م، ص ٤٧ وما بعدها.

في نفس الوقت. وهكذا يصرّح (ص ٦٩) أنّ «الحسيّ ليس هو الدنيوي والعفويّ والجليّ وما يُدرَك لأوّل وهلة». لكن لو كان المقدّسَ والمتعقَّلَ والمخفيَّ، لو كان ما لا يُفهَم إلاّ من فرط التفكير، فإنه لم يعد ما ندعوه الحسيّ. ليس الحسيّ إلاّ ما هو بالنسبة إلى **الحواسّ**؛ إنه ما يستطيع التمتع به أولئك وحدهم الذين يتمتّعون بما هو **أكثر** من الحواس والذين يتجاوزون الاستمتاع أو التصور الحسّيَين، وهو الذي له على الأكثر الحواس كوسائط ووسائل، أي أنّ الحواس هي **شرط** تحصيل الحسي، إلاّ أنه لم يعد فيه حسيّ البتة. الحسيّ أيّاً كان يكفّ عن أن يكون حسيّاً بتغلغله فيّ مع أنّه بإمكانه أن تكون له فيّ من جديد آثار حسية من مثل إثارة انفعالاتي وتفوير فائرتي مثلاً.

يعيد فويرباخ الاعتبار إلى الحواسّ؛ ذلك جيّد، إلاّ أنه لا يعرف غير إلباس مادية «فلسفته الجديدة» الثيابَ الرثّة التي كانت إلى حدّ الآن مِلكا لـ«فلسفة المطلق». لن يستسلم الناس مستقبلاً إلى إقناعهم بأنه يكفي أن يكون المرء محسوساً حتى يكون كلّ شيء، روحانياً وذكياً، إلخ.، بقدر ما لا يعتقدون أنه بالإمكان أن نحيا بالـ«روحانيّ» وحده، دون خبز.

الكينونة لا تبرِّر شيئا. المفكَّر به **كائن** كما غير المفكَّر به، الحجَر في الشارع **كائن** وتصوّري له **كائن** أيضا؛ الحجَر وتصوّره يحتلاّن ببساطة **مكانين** مختلفين، واحد في الفضاء والآخر في رأسي، فيّ أنا، ذلك أنني مكان مثل الشارع.

أعضاء جماعة أو **أصحاب الامتيازات** لا يسمحون بأية حرية فكر، أي بأيّة فكرة لا تصدر عن «واهب كلّ خير»، سواء يسمّى هذا الواهب الإله، البابا، الكنيسة أو أيّ اسم كان. وإذا غذّى واحد منهم أفكاراً غير مشروعة فعليه أن يهمس بها في أذن كاهنه المعرِّف وأن يستسلم لما

يفرضه عليه من أسرار التوبة وإماتة الجسد حتى يصبح سوط الرقيق مما لا يطاق بالنسبة إلى هذه الأفكار الحرّة. تلجأ العصبية فضلاً عن ذلك إلى طرق أخرى حتى لا تفرّخ الأفكار الحرة أبدا؛ من بين هذه الوسائل تأتي في المقام الأوّل تربية مخصوصة. فمن تشرّب مبادئ الأخلاق بالشكل الملائم يستحيل أن يصبح من جديد متحرّرا من الأفكار الأخلاقية؛ السرقة، الحِنْث باليمين، الخداع، إلخ.، تظل بالنسبة إليه أفكاراً متسلّطة ليس لأية حريةِ فكرٍ أن تحميه منها. له الأفكار التي تأتيه «من أعلى» ويكتفي بذلك.

الأمر ليس هو نفسه بالنسبة إلى الوكلاء والتجار المرخّص لهم. تبعا لهم، على كلّ واحد أن يكون حرّا في أن تكون له الأفكار وفي أن يكوّن الأفكار التي يشاء. إذا كانت له مِلكية وامتياز مَلكة تفكير فإنه ليس في حاجة إلى امتياز خاصّ. بما أنّ «كلّ الناس عقلاء» فإنّ كلّ واحد حرّ في أن يضع في رأسه أية فكرة كانت وأن يجمع تبعا لأهلية قدراته الطبيعية أكثر أو أقلّ ما يكون من ثراء الأفكار. ونحثّكم على «احترام كلّ الآراء وكلّ القناعات»، نؤكّد أنّ «كلّ قناعة مشروعة»، أنه علينا أن «نُظهر تسامحا مع آراء الآخرين»، إلخ.

لكن «أفكاركَ ليست أفكاري وسبُلكَ ليست سُبلي» - أو بالأحرى، العكس هو الذي أريد قوله: أفكاركَ هي أفكاري التي أفعل بها ما أريد والتي أقدر على الإطاحة بها بشراسة: إنها مِلكي الذي أتلفه إذا ما عَنّ لي ذلك. أنا لا أنتظر إذنكم لأنفث في الهواء فقاقيع أفكاركم أو لأفرقعها. لا يهمّني أن تُسمّوا أنتم أيضاً هذه الأفكار أفكاركم: ومع ذلك تظلّ هذه الأفكار أفكاري؛ موقفي إزاءها هو **شأني** وليس إذنا أطلبه. قد يعجبني أن أترككم مع أفكاركم وألازم الصمت. أتعتقدون أنّ الأفكار تكون مثل العصافير وأنها تحلّق بكامل الحرية بحيث أنه ليس لكلّ واحد

إلاّ أن يقبض على واحدة منها حتى يقدر بعد ذلك على الإفادة منها ضدّي إفادته من مِلكيته؟ كل ما يحلّق هو **لي**.

أتعتقدون أنّ أفكاركم تخصّكم وأنكم لستم مجبرين على تبريرها لأيٍّ كان، أو مثلما تقولون لا يحاسبكم عليها إلاّ الإله؟ هذا خطأ؛ أفكاركم، كبرت أو صغرت، هي مِلكي وأنا أستعملها كما يحلو لي.

الفكرة لا **تخصّني** إلاّ متى لا أتورّع أبداً في المخاطرة بها مخاطرة قاتلة ولا أشكّ في خسارتها بوصفها **خسارتي**، بوصفها تلفا. الفكرة ليست لي إلاّ متى أكون أنا هو الذي يُخضعها ومتى لا يمكنها هي أبداً أن تسترقّني، أن تحضّني على التعصّب وأن تجعل مني أداة تحقيقها.

توجد حرية التفكير مذ أقدر على أن تكون بحوزتي كلّ الأفكار الممكنة؛ لكنّ الأفكار لا تصبح مِلكي إلاّ بخسرانها القدرة على أن تصبح متحكّمة بي. ما دام الفكر حرّا فإن الأفكار هي التي تحكم؛ لكن إذا توصّلتُ إلى أن أجعل من هذه الأخيرة ملكيتي فإنها تتصرّف بوصفها مخلوقاتي.

لو لم يكن التراتب متجذّرا عميقا في قلب الإنسان حدّ انتزاعه منه كلّ شجاعة لمتابعة أفكار حرّة، أي لعلّها لا تروق للإله، فإنّ «حرية التفكير» قد تكون عبارة خالية من المعنى مثلها مثل عبارة «حرية الهضم» على سبيل المثال.

الناس المنتمون إلى عقيدة يذهبون إلى أنّ الفكر **معطى** لي؛ وفق المفكّرين الأحرار أنا **أبحث** عن الفكر. بالنسبة إلى الأوّلين، الحقيقة عُثر عليها وهي موجودة بعدُ، ليس لي إلاّ أن أعترف بها لواهبها الذي أنعم بها عليّ؛ بالنسبة إلى الآخرين، الحقيقة تظلّ للبحث، إنها هدف قائم في المستقبل وعليّ أن أتجه صوبه.

بالنسبة إلى هؤلاء كما إلى أولئك، الحقيقة (الفكر الحقّ) كائنة خارجي وأنا أجهد للحصول عليها إمّا بوصفها هبة (النّعمة) وإمّا بوصفها مكسبا (جدارة شخصية). إذاً: أوّلا، الحقيقة امتياز؛ ثانياً، كلّا، الطريق المؤدية إليها **واضحة** للجميع؛ لا الإنجيل ولا قداسة البابا ولا الكنيسة في حوزتهم الحقيقة، لكن يمكن التعويل على حيازتها.

مثلما نرى ذلك، الإثنان معا [المنتمون إلى عقيدة والمفكّرون الأحرار] **لا يملكان** الحقيقة فعلاً. إنهما لا يستطيعان امتلاكها إلاّ بوصفها **إقطاعة** (ذلك أنّ «قداسة البابا» مثلاً، ليس فردا؛ من حيث هو أوحد فهو سكستوس(*) [بابا] ما، رحيم ما، إلخ.، ومن حيث هو سكستوس أو رحيم فإنه لا يمتلك الحقيقة: إذا كان هو المؤتمَن عليها فبوصفه «قداسة بابا»، أي بوصفه روحا) - أو اتخاذها **مثلا أعلى**. إذا كانت إقطاعة فهي مخصّصة للأقلية (المبجّلون)؛ إذا كانت مثلاً أعلى فإنها للجميع (المؤهّلون).

لحرية الفكر إذاً هذا المعنى: جميعنا تائهون في الظلمة على طرقات الخطإ، لكن لكلّ واحد إمكانية الاقتراب من الحقيقة بواسطة هذه الطرق، وهو إذاً على الصراط المستقيم (كلّ الطرق تؤدّي إلى روما، إلى أقاصي العالم، إلخ). حرية الفكر تفترض بالتالي أنّ حقيقة الفكر ليست **خاصّة** بي، إذ كيف قد يُراد إقصائي منها لو كانت كذلك؟

فعل التفكير أصبح حرّا بالتمام وقنّن جملة من الحقائق التي عليّ أن أخضع لها. إنه يبحث عن استكمال ذاته بنسق وعن الارتقاء إلى مرتبة

(*) Sixte: نسبة إلى Sextus (سكستوس) الأوّل وهو بابا يونانيّ من القرن الثاني للميلاد.

«دستور» مطلق. في الدّولة مثلاً، هو يتابع الفكرة حتى أقام بها الـ«دولة - العقل»، وفي الإنسان (الأنثروبولوجيا) حتى «اكتشف الإنسان».

من يفكّر لا يختلف عمّن يؤمن إلا بكونه يؤمن أكثر بكثير من هذا الأخير الذي يفكّر بالمقابل أقلّ بكثير في عقيدته (أقسام العقيدة الدينية). من يفكّر يلجأ إلى ألف عقيدة هنالك حيث يكتفي المؤمن ببعضها؛ لكنه يضع **رباطاً** بينها ويتّخذ من هذا الرباط مقياساً لقيمتها. إذا لم تناسبه هذه أو تلك منها فإنه يتخلّى عنها.

الحِكَم العزيزة على المفكّرين تشكّل بالضبط نظير تلك التي تؤثّر في المؤمنين؛ عوضاً عن: «إذا كان هذا يصدر عن الإله فإنكم لن تقوّضوه»، يقولون: «إذا كان هذا يصدر عن الحقيقة فإنه حقيقيّ»؛ عوضاً عن: «سبّحوا للإله» - «سبّحوا للحقيقة». لكن لا يهمّني مَن مِن الإله أو الحقيقة هو الغالب؛ ما أريده هو أن أغلب، أنا.

كيف يمكننا أن نتخيّل «حرية غير محدودة» في الدولة أو في المجتمع؟ يمكن للدولة أن تحمي هذا ضدّ ذاك لكنها لا تترك ذاتها عرضة لخطر حرية غير محدودة، لما يُدعى إباحة جامحة. الدولة، بإعلانها «حرية التعليم» إنما تعلن ببساطة أنّ كلّ من يدرّس مثلما تريد الدّولة أو بأكثر دقّة مثلما تريد سلطة الدّولة هو على حقّ. **المنافسة** أيضاً خاضعة لهذا «المثلما تريد الدّولة»: إذا كان رجال الدّين مثلاً لا يريدون مثلما تريد الدّولة فإنهم يقصون ذواتهم من المنافسة (لننظر ما حدث في فرنسا). الحدود التي تضعها الدّولة بالضرورة لكلّ منافسة تُدعى «رقابة الدولة وإدارتها العليا». بحكم إبقائها على حرية التعليم في الحدود المقبولة، تحدّد الدولة لحرية الفكر هدفها، ذلك أنّ القاعدة هي أنّ الناس لا يفكّرون أبعد ممّا فكّر فيه أسيادهم.

استمعوا إلى ما قال الوزير غيزو[1]: «الصعوبة الكبرى لزمننا هي الإدارة وحكم العقول...؛ أنتم تعرفون جيّدا ورجال الدّين ذاتهم يعرفون جيّدا أنّ هذا الجسم الروحاني الكبير ليس بمقدوره أن يكون كافياً اليوم لمثل هذه المهمّة. الدولة في حاجة إلى جسم لائكيّ كبير (الجامعة)... يستمدّ من الدولة سلطته وإدارته، يمارس على الشباب هذا التأثير الأخلاقيّ الذي يدرّبه على النظام وعلى الاقتداء، والذي من دونه... إلخ». «إنه واجبنا نحن، حكومة الملك، أن نسهر على ذلك باستمرار... الميثاق يريد حرية الفكر وحرية الضمير».

الكاثوليكية تستدعي المتأهّل إلى ميدان الكنيسة والبروتستنتية إلى ميدان المسيحية الإنجيلية. التقدم الحاصل قد يكون هزيلا جدّاً لو جعلناه يمثُل أمام محكمة العقل مثلما يريد ذلك أرنولد ريج[2] مثلاً: أن تكون **السلطة المقدّسة** هي الكنيسة، الإنجيل أو العقل (الذي كان نادى به من قبل على كلّ حال، لوثر وهيس (Huss)[*])، فذلك لا يشكّل أيّ فارق جوهريّ.

«مشكلة عصرنا» لن تكون قابلة للحلّ ما دمنا نطرحها على هذا النحو: هل تجد المشروعية مصدرها في أيه عمومية كانت أو في الفرد دون سواه؟ من الذي يأذن، هل هي العمومية (الدولة، القوانين، الأعراف، الأخلاقية، إلخ.) أو الفردية؟ أسئلة عديمة الفائدة! المشكل

---

(١) مجلس الشيوخ، ٢٥ أفريل/ نيسان ١٨٤٤.

(٢) *Anekdota*, I, 120. (المُلحَة). (Arnold Ruge، مفكّر وسياسيّ ألمانيّ ولد سنة ١٨٠٢ وتوفّي سنة ١٨٨٠. ينتمي إلى اليسار الهيغلي وكان على صلة ببرينو بوير، فويرباخ، أنغلز، ماركس وماكس شتيرنر ذاته... (المترجم)).

(*) Jean Huss، رجل دين، جامعيّ ومصلح تشيكيّ، نبذته الكنيسة وحكمت عليه بالموت بتهمة الهرطقة، أُعدم حرقا سنة ١٤١٥.

لا يكون قابلا للحلّ ولا يُحَلّ إلاّ عندما نكفّ عن الانشغال بـ«إذنٍ» وعن مجرّد محاربة «الامتيازات».

حرية تعليم «معقولة» «لا تعترف إلاّ بوعي العقل»[1] لا توصلنا إلى الهدف؛ نحن في حاجة أكبر إلى حرية تعليم **أنانية** ترضخ لكل فردية، بها أستطيع أن أكون **مفهوما** وأن أكشف عن هويتي دون أن يمنعني أيّ مانع. أن أجعل من ذاتي كائنا **مفهوما**، فذلك وحده «عقل» مهما كنت أخرق؛ إذا توصّلت إلى إفهام الآخرين وإلى فهم ذاتي على هذا النحو فإنّ الآخرين سيستمتعون بي كما أستمتع بنفسي وسيستهلكونني مثلما أستهلك ذاتي.

ما الذي قد نجنيه من أن نرى اليوم الأنا العاقل حرّا مثلما كانه قديما الأنا المؤمن، الشرعيّ، الأخلاقيّ، إلخ. هل هذه الحرية حريتي؟

إذا لم أكن حرّا إلاّ من حيث أنني «أنا عاقل» فإنّ العاقل أو العقل هو الحرّ فيّ، وحرية العقل أو الفكر هذه كانت دائماً المثل الأعلى للعالم المسيحي. كنّا نودّ أن نجعل فعل التفكير حرّا - ومثلما قلنا ذلك، الاعتقاد هو كذلك تفكير مثلما التفكير اعتقاد؛ - الذين يفكّرون، أي في نفس الوقت الذين يعتقدون كما الذين يتعقّلون، يتوجّب عليهم أن يكونوا أحراراً، أمّا بالنسبة إلى الآخرين، فالحرية كانت مستحيلة. لكن حرية الذين يفكّرون هي «حرية عيال الإله»، إنها الأقسى- إنها تراتب الفكر أو هيمنته: ذلك أنني أستسلم للفكر. إذا كانت الأفكار حرّة فقد غلبتني على أمري ولا سلطان لي عليها وأنا عبدها. لكنني أريد التمتّع

(١) *Anekdota*, I, 127. (المُلحة).

بالفكر، أريد أن أكون مشبعا بالأفكار ومع ذلك متحرّرا من الأفكار؛ أريد أن أكون متحرّرا من الأفكار عوض أن أكون حرّا في تفكيري.

لأجعل الآخرين يفهمونني ولأتواصل معهم، لا يمكنني أن أستعمل إلاّ وسائل **إنسانية**، وسائل هي في حوزتي لأنني أنا إنسان مثلهم. وفي الواقع، من حيث أنني إنسان، ليس لي إلاّ أفكار بينما من حيث أنني أنا فإنني علاوة على ذلك **دون فكر**. غير أنه مع عدم القدرة على التخلص من فكرة فإننا لسنا غير بشر، إننا عبيد اللسان، هذا الإنتاج الإنسانيّ، هذا الكنز الذي هو كنز الفكر البشري. اللسان أو «الكلمة» يمارس علينا أشنع استبداد لأنه يقود ضدّنا جيشاً كاملاً من الأفكار المتسلّطة.

تفحّص نفسك في اللحظة المحدَّدة حيث تفكّر وستدرك أنه لا يمكنك أن تتقدّم إلاّ متى تكون في كل لحظة دون فكر ودون كلام. إنك لا تكون بلا كلام وبلا فكر أثناء نومك وحسب؛ إنك كذلك في أعمق التأمّلات، بل حينها تلك هي حالك الأشدّ بالفعل. وإنه ليس إلاّ بغياب الفكر هذا، بـ «حرية الفكر» هذه التي يقع تجاهلها أو بالحرية إزاء التفكير، إنما تكون لذاتك. إنه بفضل هذه الحرية وحسب ستتوصّل إلى استعمال اللغة استعمالك لِملكيتك.

إذا لم يكن التفكير تفكيري ولم يكن غير حلّ ربطة خيوط فإنه عمل عبد، «عبد الكلمات». بداية تفكيري ليست فكرة بل هي أنا؛ وأنا كذلك هدفه وكلّ مساره ليس غير مسار استمتاعي بأناي. بداية التفكير المطلق أو الحرّ هي على العكس من ذلك التفكير الحر ذاته، والمهمّ - وذلك عمل شاقّ- هو إرجاع هذه البداية إلى التجريد السامي والأوّلانيّ (الكينونة على سبيل المثال). عندما نتمكّن من نهاية هذا التجريد أو هذه الفكرة البدئية، لا يبقى إلاّ أن نجذب الخيط حتى تنحل خصلة الخيوط.

التفكير المطلق هو فعل الفكر البشريّ، والفكر البشري فكر مقدّس. كذلك هذا التفكير هو فعل الكهنة؛ وهم وحدهم «عليمون» به ولديهم إحساس بـ«المصالح العليا للإنسانية» وبـ«الروح».

بالنسبة إلى المؤمن، الحقائق شيء ناجز وهي واقع؛ بالنسبة إلى المفكّر الحرّ هي شيء ما زال يجب تقريره. مهما كان التفكير المطلق خِلوا من كلّ سذاجة فإن لريبيته حدوداً ويبقى له الإيمان بالحقيقة وبالفكر وبالفكرة وبانتصاره النهائيّ: إنه لا يخطئ بحقّ الروح القُدُس. لكن كلّ تفكير لا يخطئ بحقّ الروح القدُس ما هو إلاّ إيمان بالأرواح وبالأشباح.

ليس بمقدوري أن أتحلّل من الفكر أكثر من تحللي من الحساسية، ولا من نشاط الفكر أكثر من نشاط الحواسّ. كما أنّ الإحساس هو رؤيتنا للأشياء كذلك التفكير هو رؤيتنا للماهيات (الأفكار). الماهيات توجد في كلّ ما هو حسيّ وفي «الكلمة» تخصيصا. سلطة الكلمات تَخلُف سلطة الأشياء؛ نحن مرغَمون أوّلا بالعِصيّ ولاحقا بالإقناع. قوّة الأشياء هزمتها شجاعتنا وفكرنا؛ ضدّ قدرة قناعة ما، وبالتالي ضدّ قدرة كلمة ما، تخسر منصّة التعذيب والنّطع تفوّقهما وقوّتهما. الناس الذين يحملون قناعات هم كهنة يقاومون أحابيل الشيطان.

لم تنزع المسيحية عن أشياء هذا العالم إلاّ عدم قدرتها على المقاومة وتركتنا تحت رحمتها. وأنا أفعل بالمِثْل إزاء الحقائق وقدرتها، أعلوها وأكون فَوْحقيقيّ وفَوحسيّ. بالنسبة إليّ، الحقائق كذلك غير مهمّة ولا تقلّ تفاهة عن الأشياء؛ إنها لا تغريني ولا تستثيرني. ولا حقيقة، سواء كان القانون، الحرية، الإنسانية، إلخ.، لها وجود مستقلّ عني وأنحني أمامها. الحقائق كلمات ولا شيء غير كلمات، مثلما الأشياء بالنسبة إلى

المسيحيّ ليست غير «أباطيل». لا خلاص لي قَطّ في الكلمات وفي الحقائق (كلّ كلمة هي حقيقة، ومثلما يؤكّد هيغل ذلك، لا يمكن أن نقول كذبة) مثلما أنّه لا خلاص للمسيحيين في الأشياء وفي الأباطيل. لا يمكن للحقائق أن تجعلني سعيداً بأكثر مما لا تجعلني كذلك ثروات هذا العالم. المُغوي لم يعد هو إبليس وإنها هو الرّوح، وهذا الأخير لا يغرينا بواسطة ثروات العالم وإنما بأفكارها، بـ«سناء الفكرة».

بعدَ خيرات العالم، كلّ الخيرات المقدّسة كذلك يجب تبخيسها.

الحقائق جُمَل، عبارات، كلمات (**لوغوس**) مترابطة، متلاصقة ومنتظمة في سطور، هذه الكلمات تشكّل المنطق والعلم والفلسفة.

أستعمل الحقائق والكلمات للتفكير والتكلّم مثلما أستعمل الموادّ الغذائية للأكل؛ من دون الحقائق ومن دون الكلمات والموادّ الغذائية لا يمكنني لا أن أفكّر ولا أن أتكلّم ولا أن آكل. الحقائق هي أفكار الناس مترجَمة إلى كلام وهو ما لا يجعلها أقلّ وجوداً من الأشياء الأخرى مع أنها لا توجد إلاّ بالنسبة إلى الفكر أو التفكير. إنها إنتاجات الناس والمخلوقات البشرية؛ إذا جعلنا منها وحيا إلهيا، فإنها تصبح غريبة عني، ومع أنها مخلوقاتي الخاصة فإنها تبتعد عني مباشرة بعد فعل الخلق.

الإنسان المسيحيّ هو من يؤمن بالفكر، من يعتقد في سيادة الأفكار ويريد أن يمكّن لسلطان بعض الأفكار التي يدعوها «مبادئ». الكثيرون والحقّ يقال، يُخضِعون الأفكار لامتحان مسبّق ولا ينتخبون ولا واحدة منها للسيادة دون نقد؛ لكنهم بذلك يذكّروننا بالكلب الذي يشتمّ الناس ليتعرّف على «سيّده»: إنهم يتوجّهون دائماً إلى الأفكار السائدة. بإمكان المسيحيّ أن يُصلح ويَقلب بلا نهاية الأفكار التي تهيمن منذ قرون،

بإمكانه حتى أن يقوّضها، لكنّ ذلك سيكون دائماً من أجل السعي نحو «مبدإ» جديد أو سيّد جديد؛ سيشيّد دائماً حقيقة أعلى أو «أعمق»، سيؤسس دائماً عبادة، سيطالب دائماً بروح مدعوّة إلى السيادة وسيضع قانونا للجميع.

طالما بقيت حقيقة واحدة على الإنسان أن يكرّس لها حياته وقواه لأنه إنسان، فإنه خاضع لقاعدة، لهيمنة، لقانون، إلخ.: إنه يظلّ عبدا. الإنسان، الإنسانية، الحرية هي حقائق من هذا الجنس.

يمكن أن نقول بالعكس: إذا كنت تريد مواصلة الاهتمام بالأفكار، فإنّ الأمر عائد إليك وحدك؛ اعلم فقط أنك إذا أردت الوصول إلى شيء مهمّ فإنه ثمّة طائفة من المشكلات التي يعسر حلّها وأنك لن تذهب بعيداً ما لم تتغلّب عليها. ثق أن ليس من واجبك أو من مهمّتك البتة أن تهتمّ بأفكار (أفكار، حقائق)؛ لكن إذا كنت تريد ذلك، فإنك تُحسن صُنعا بالاستفادة مما أنفقه الآخرون من قوى لتحريك هذه الموضوعات الثقيلة.

هكذا إذاً، من يريد أن يفكّر، يفرض على ذاته نتيجة ذلك، بشكل واع أو غير واع، مهمّةً، لكن لا شيء يجبره على قبول هذه المهمّة، إذ لا أحد من واجبه التفكير أو الاعتقاد. يمكن أن نقول له: إنك لا تذهب بعيداً بما فيه الكفاية، فضولك قاصر ومحتشم، إنك لا تذهب إلى عمق الأشياء، باختصار، إنك لا تسيطر عليها بالتمام؛ لكن من ناحية أخرى، مهما كان المدى الذي تصل إليه فإنك دائماً في نهاية مهمّتك، لا قدَر يناديك لتدفع إلى ما هو أبعد، وأنت حرّ في أن تفعل كما تريد أو كما تستطيع. الأمر بالنسبة إلى الفكر كما بالنسبة إلى أيّ عمل آخر يمكنك التخلي عنه ما لم تعد لك فيه رغبة. وبالمِثل عندما لم تعد تقدر على

الاعتقاد في شيء، ليس عليك أن تُجبر ذاتك على الاعتقاد فيه وعلى مواصلة الاهتمام به اهتمامك بعقيدة مقدّسة على شاكلة اهتمام اللاهوتيين أو الفلاسفة: بإمكانك أن تغضّ عنه الطَّرف بجزأة وأن تستغني عنه.

العقول الكهنوتية ستعتبر دون شكّ هذه اللامبالاة كسلَ فكرٍ وطيشاً وخمولاً، إلخ.؛ لا تهتمَّ لهذه التّرهات. لا شيء يستحقّ أن تخدمه وأن تهتمّ به **محبّة فيه**، لا «المصلحة العليا للإنسانية» ولا أيّ «شأن مقدّس»؛ لا تبحث له عن قيمة أخرى إلاّ في ما يساويه **عندك**. ذكّر بتصرّفك الكلمة الإنجيلية: «كونوا كالأطفال»؛ ليس للأطفال مصالح مقدّسة ولا يحملون أية فكرة عن «قضية جيّدة». إنهم يعرفون بشكل أفضل ما يريدون ويتساءلون بكل قواهم عن الكيفية التي عليهم أن يتصرّفوا بها ليصلوا إليه.

لا يمكن لفعل التفكير أن يتوقف أكثر من توقّف فعل الإحساس. لكنّ قدرة التصورات والأفكار، هيمنة النظريات والمبادئ، إمبراطورية الروح، وباختصار، **التراتب**، سيستمرطالما ستكون الكلمة للكهنة - الكهنة، أعني اللاهوتيين والفلاسفة ورجال الدولة والجهلة والليبراليين ومعلّمي المدارس والخدم والأولياء والأطفال والأزواج وبرودون وجورج ساند وبلانتشلي، إلخ. سيستمرّ التراتب طالما سنعتقد في مبادئ، طالما سنفكّر فيها أو حتى سننقدها، ذلك أنّ النقد، حتى أشدّه لذعا، ذلك الذي يدمّر كلّ المبادئ المقبولة إنما يفعل ذلك في النهاية باسم مبدإ.

كلّ واحد ينقد لكن المقياس يختلف. نحن بصدد البحث عن

المقياس «الحقيقي». هذا المقياس هو الفرضية الأولى. ينطلق الباحث من بديهية، من حقيقة، من معتقَد؛ وهذا المعتقَد ليس إبداعا من طرف الناقد بل من طرف الدّغمائيّ؛ إنه في العادة مستعار بكلّ بساطة مثلما هو من ثقافة العصر، هكذا مثلاً، الـ«حرية»، الـ«إنسانية»، إلخ. ليس الناقد هو من «اكتشف الإنسان»، الـ«إنسان» وقع ترسيخه بوصفه حقيقة من طرف الدّغمائيّ، والناقد، الذي يمكن أن يكون فضلاً عن ذلك هو نفس الشخص [الدغمائيّ] يعتقد في هذه الحقيقة وفي هذه العقيدة. إنه ينقد وهو في هذا الإيمان، وقد تملّكه هذا الإيمان.

سرّ النقد «حقيقة»: ذلك هو لغز قوّته.

أميّز مع ذلك بين النقد شبه **الرّسمي** والنقد **الخاص** أو الأنانيّ. إذا كنت أنقد منطلقا من فرضية كائن أسمى فإن نقدي يصلح لهذا الكائن ويمارَس لفائدته؛ إذا تملّكني الإيمان بـ«دولة حرّة» فإنني أنقد كلّ ما يتعلّق بها من جهة توافقه وتلاؤمه مع الدّولة الحرّة، لأنني **أحبّ** هذه الدّولة؛ إذا كنت ناقدا متديّنا فإنّ كلّ شيء سينقسم بالنسبة إليّ إلى قسمين، الإلهيّ والشيطانيّ، الطبيعة بتمامها ستكون مكوّنة في نظري من آثار الإله أو من آثار الشيطان (من هنا الأقوال المحلية، هبة الإله، جبل الإله، عرش الشيطان، إلخ.)، الناس سينقسمون إلى مؤمنين وكفّار، إلخ.؛ إذا كان الناقد يعتقد في الإنسان فإنه سيبدأ بترتيب كلّ شيء في خانتيْ البَشر والغير- بَشر، إلخ.

لقد ظلّ النقد إلى حدّ الآن فعل محبّة، ذلك أننا مارسناه دوماً محبّة في هذا الكائن أو ذاك. كلّ نقد شبه رسميّ هو نتاج الحبّ، إنه تملُّكٌ، وهو يخضع لأمر **العهد الجديد**: «أحِسّوا بكلّ شيء واحتفظوا بما هو

جيّد»[1]. الـ«جيّد» هو حجر الزاوية، المقياس. الجيّد، تحت ألف اسم وألف شكلٍ مختلف ظلّ دائماً هو الفرضية ونقطة الارتكاز الدغمائية للنقد وللفكرة المتسلّطة.

بسذاجة يفترض الناقد «الحقيقة»عند مباشرته عمله، وهو يبحث عنها مقتنعاِ أنها ما تزال مبحوثا عنها. إنه يريد اكتشاف الحقيقة، ولديه فعلاً، لإنارة بحوثه، هذا الـ«جيّد» الذي كنّا أشرنا إليه منذ قليل.

الفرضية أو الافتراض ليست غير عملية وضع **فكرة** أو التفكير بشيء معيّن تحت أيّ شيء آخر وقَبْله؛ انطلاقا من هذا الذي **وقع التفكير فيه**، سنفكّر لاحقا في كلّ المتبقي، أي أننا سنقيّمه وسننقده تبعا له. بعبارة أخرى، ذلك يعني أنّ فعل التفكير يجب أن يبدأ بشيء معيّن وقع التفكير فيه من قبل. إذا كان فعل التفكير بدأ فعلاً عوض أن يكون وقع استهلاله فإنّ فعل التفكير قد يكون ذاتا أو شخصاً محبوّاً بنشاط خاصّ مثل ما هي النبتة؛ في هذه الحال، قد لا نستطيع بالطبع أن ننفي أنه على فعل التفكير أن يبدأ مع ذاته. لكنّ شخصنة فعل التفكير هذه تحديداً هي الحبلى بأخطاء لا حصر لها. الهيغليون يعبّرون دائماً وكأنّ فعل التفكير كان يفكّر ويعمل؛ إنهم يجعلون منه الـ«روح المفكّر»، أي فعل التفكير المشخصَن، فعل التفكير وقد أصبح شبحا. الليبرالية النقدية من جهتها ستقول لكم: الـ«نقد» يفعل هذا أو ذاك، أو: الـ«وعي» يحكم على هذا النحو أو ذاك. لكن إذا اعتبرتم أنّ فعل التفكير هو ما يفعل شخصيا فإنّه سيتوجّب أن يكون فعل التفكير هذا ذاته مفترَضا؛ إذا اعتبرتم النقد فاعلا فإنّ فكرة ما يجب كذلك أن تكون سابقة عليه. فعل التفكير والنقد،

(١) رسالة بولس الأولى إلى التسالونيكيين، ٧، ٢١.

ليكونا فاعلين من تلقائهما، قد يلزمهما أن يكونا فرضية نشاطهما ذاتها، نظرا إلى أنه لا يسعهما أن يكونا فاعليْن دون أن يكونا. وفعل التفكير من حيث هو «مفترَض» هو فكرة متسلّطة وهو **عقيدة**؛ ينتج عن ذلك أنّ فعل التفكير والنقد قد لا يسعهما الصّدور إلاّ عن **عقيدة**، أي عن فكرة، عن فكرة متسلّطة، عن فرضية.

يرجعنا هذا إلى ما قلناه آنفا من أن المسيحية تتمثّل في تطوير عالَم أفكار أو أنها «حرية الفكر» الحقيقية، «الفكر الحرّ»، «الروح الحرّ». النقد «الحقيقيّ» الذي أسميته «شبه رسميّ» هو كذلك ولنفس السبب النقد «الحرّ»، ذلك أنه ليس **مِلكي**.

الأمر مختلف إذا كان ما هو لكَ لا يصبح **كائنا لذاته**، لم يتشخصن، لا يصبح «روحا» مستقلاّ عنك. **فعل تفكيرك** فرضيته أنتَ وليس «التفكير». هكذا إذاً افترضتَ ذاتك؟ نعم، لكن ليس لأناي **أفترض ذاتي** وإنما لفعل تفكيري. قبل فعل تفكيري، **أنا** كائن. ينتج عن ذلك أنْ لا فكرة تسبق فعل تفكيري أو أنّ فعل تفكيري لا فرضية له. ذلك لو أنني افتراضٌ بالنسبة إلى فعل تفكيري فإنّ هذا الافتراض ليس عمل فعل التفكير، إنّه ليس **ما تحت التفكير** بل هو **مفهوم** فعل التفكير **ذاته ومالكه**؛ إنه يبرهن وحسب على أنّ فعل التفكير ليس إلاّ **مِلكية**، أي أنه لا يوجد لا «فعل تفكير في ذاته» ولا «روحٌ مفكِّر».

هذا القلب للكيفية الاعتيادية في التعاطي مع الأشياء قد يبدو تلاعبا بالتجريدات، تلاعبا عبثيا حتى أنّ تلك التجريدات ذاتها التي هو موجَّه ضدّها لا يضيرها في شيء أن تقبل هذا التغيير الذي لا ضرر منه؛ لكن النتائج العملية المنجرّة عنه هي نتائج خطيرة.

النتيجة التي أستخلصها من ذلك هي أنّ الإنسان ليس مقياس جميع

الأشياء وإنما أنا هو هذا المقياس. الناقد الشبه رسميّ هدفه شخص آخر غيره هو وفكرة يريد خدمتها؛ وهو كذلك لا يقدّم إلى إلهه غير قرابين من المعابيد الزائفة. ما يقوم به من أجل هذا الكائن ليس غير فعل محبّة. لكنني أنا، عندما أنقد، لا أقصد هدفي وحسب، إنني أحصل فضلاً عن ذلك على متعة، إنني أتسلّى كما أشاء: طبقا لما يلائمني، أمضغ الشيء أو أقتصر على استنشاق رائحته.

لا نريد أن نتخلّى عن «الحقيقة» بل نريد البحث عنها. أليست هي الـ«كائن الأسمى»؟ قد لا يبقى لـ«النقد الحقيقي» غير أن يتحلّى بالجرأة إذا كان صادفه أن فقد الإيمان بالحقيقة. ومع ذلك فإنّ الحقيقة ليست إلاّ **فكرة**؛ لكنها ليست فكرة وحسب، إنها الفكرة التي تحلّق فوق كلّ الأفكار، إنها الفكرة التي **لا تُدحَض**، إنها الفكرة ذاتها، تلك التي تبارك كلّ الأخريات، إنها تكريس كلّ الأفكار، إنها الفكرة «المطلقة» و«المقدّسة». الفكرة تصمد بينما يرحل كلّ الآلهة، ذلك أنّه لم تقع الإطاحة بالآلهة وفي النهاية حتى بالإله إلاّ خدمة لها وحبّا فيها. بينما دخل عالم الآلهة في الظلمة، تواصل الـ«حقيقة» سطوعها لأنها النفس الخالدة لعالم الآلهة البائر هذا: إنها الألوهية ذاتها.

أريد الإجابة عن سؤال بِلات (Pilate): «ما الحقيقة؟» - الحقيقة هي الفكر الحرّ، الفكرة الحرّة، الروح الحرّ؛ الحقيقة هي ما هو حرّ بالنسبة إليك، ما هو ليس لك وليس في مقدورك. لكن الحقيقة أيضاً هي ما لا وجود له بذاته، ما هو لا شخصيّ، وهميّ وغير مادّيّ؛ لا يمكن للحقيقة أن تتبدّى مثلما تتبدّى أنت، لا يمكنها أن تتحرّك ولا أن تتغيّر ولا أن تتطوّر؛ الحقيقة تنتظر كلّ شيء وتحصل عليه منك، بل إنها لا تكون إلاّ بك لأنها لا توجد إلاّ في رأسك. أنت توافق أنّ الحقيقة فكرة لكنك لا تقبل أنّ كلّ فكرة هي فكرة صادقة؛ ولأعبّر مثلك، أنت تقول

إنّ كلّ فكرة ليست فكرة حقّاً وفعلاً. وبِمَ تعرف حقيقة الفكرة أو الفكرة الحقيقية؟ **بعجزك**، أي بكونك لا سلطان لك عليها! عندما تهزمك، تحمّسك وتجعلك تنقاد فإنك تعتبرها صادقة. هيمنتها عليك هي حُجة حقيقتها بالنسبة إليك؛ عندما تعنّفك وتكون خاضعا لها، تكون راضيا وتكون وجدتَ **مولاك** **وسيّدك**. عندما كنت تبحث عن الحقيقة، عمّا كان ينادي قلبك؟ عن **سيّد**! لم تكن تسعى نحو اقتدارك وإنما نحو قادر تحسب أنك تعبده («اعبدوا الرب إلهنا»).

الحقيقة، عزيزي بِلات، هي السيّد، وكلّ الذين يبحثون عن الحقيقة يبحثون عن ربّ ويمجّدونه. أين هو الربّ؟ أين هو إن لم يكن في الرأس؟ إنه ليس إلاّ روحا، وفي كلّ مكان تحسب أنك مُلاقيه لا تلحظ إلاّ شبحا؛ ليس الرب إلاّ فكرة، وليس غير عناء وقلق المسيحي الذي كان يريد أن يجعل من اللامرئيّ مرئيا ويعطي للروح جسداً، هما اللذان ولّدا هذا الشبح والبؤس الشنيع الذي هو رعب الأطياف.

ما دمت تعتقد في الحقيقة فإنك لا تعتقد في ذاتك، وأنت **عبد** **وإنسان متديّن**. أنت وحدَك الحقيقةُ أو بالأحرى أنت أكثر من الحقيقة، إذ من دونك هي لا شيء. لا ريب أنك تنقّب أنت أيضاً عن الحقيقة، أنت أيضاً «تنقد»؛ لكنك لا تنقّب عن «حقيقة عليا»، أي أعلى منك، ولا تنقد تبعا لِمحكّ هذه الحقيقة. إنك لا تتوجّه إلى الأفكار وإلى التصوّرات تَوجّهك إلى ظاهرات العالم الخارجيّ إلاّ بهدف ملاءمتها مع ذوقك وبهدف جعلها محبّبة لديك وبهدف **تملّكها**؛ إنك لا تريد إلاّ أن تسود عليها وأن تصبح مالكها؛ إنك تريد أن تحدّد وجهتك من خلالها وأن تحسّ أنك لست غريبا بينها، وتجدها حقيقية أو تراها على حقيقتها عندما لم يعد باستطاعتها الإفلات منك، عندما لا يبقى فيها أيّ جانب لم يُدرَك ولم يُفهم، أو عندما **تتمتع** بها وعندما تكون **مِلكك**. إذا تأتّى

لها أن تصبح بالنسبة إليك خادمات أقلّ حرصا وأن تفلت من جديد من قبضتك فستكون تلك علامة زيفها أي علامة عجزك. عجزك هو قدرتها وذِلّتك هي سموّها. حقيقتها هي أنتَ، هي العدم الذي هو أنت بالنسبة إليها والذي تذوب فيه، حقيقتها هي **بُطلانها**.

هذه الأرواح وهذه الحقائق لا تصل سكينتها إلاّ عندما تكون مِلكي؛ ينبغي لتكون حقيقية - وقد انتُزع منها وجودها البائس- أن تصبح مِلكي وأن لا نقول بعدُ: الحقيقة تكبر، تحكم، تنتصر، إلخ. الحقيقة لم تنتصر أبدا، لقد كانت دائماً **أداة** انتصاري، مثل السيف («سيف الحقيقة»). الحقيقة شيء ميّت، إنها حرف، كلمة، عتاد بإمكاني استخدامه. كلّ حقيقة هي جثّة بالنسبة إلى ذاتها؛ إذا كانت تحيا فإنها لا تحيا إلاّ مثلما رئتي تحيا، أي وفق مقياس حيويتي الخاصة. الحقائق مثل الغثّ والسمين: هل هي السمين أم الغثّ؟ أنا وحدي أفصل في ذلك.

ليست الموضوعات عندي غير الموادّ التي أستخدمها. حيثما وضعت يدي أقبض على حقيقة أتبنّاها. الحقيقة لي ولست في حاجة البتة لأرغب فيها. لا أنوي أن أكون في خدمة الحقيقة؛ إنها ليست غير غذاء لدماغي المفكّر مثلما البطاطس غذاء لمعدتي الهاضمة أو الصديق لقلبي الودود. ما دام لي حبّ التفكير وقوّته فإنّ كلّ حقيقة لا تصلح عندي إلاّ لتشكيلها على قدر استطاعتي. الحقيقة عندي هي ما تكونه الدنيا عند المسيحيين، «باطلة وتافهة». ومع ذلك تظلّ موجودة مثلما تواصل أشياء العالم وجودها مع أنّ المسيحيّ بيّن عدمها؛ لكنها باطلة لأنّ **قيمتها** ليست **فيها** وإنما **فيّ أنا**. بالنسبة إليها، هي دون قيمة. الحقيقة **مخلوق**. إنكم تخلقون آثارا لا حصر لها بنشاطكم؛ لقد غيّرتم وجه الأرض وشيّدتم صروحا بشرية في كلّ مكان؛ وبالمِثل، يمكنكم أن تكتشفوا بفضل فكركم حقائق لا تحصى وسنفرح لذلك. لكنني لن أوافق أبداً

على أن أكون عبدا لآلاتكم الجديدة، لن أعين في تشغيلها إلاّ من أجل استخدامي لها؛ حقائقكم كذلك لا أريد إلاّ استخدامها دون أن أتركها تستخدمني من طرفها ولصالحها.

كلّ الحقائق التي هي دوني تكون موضع ترحيب؛ حقائق **أرقى** مني، حقائق عليّ أن أنحني لها، لا عِلم لي بها. لا وجود لحقيقة فوقي إذ لا شيء فوقي. لا ماهيتي ولا ماهية الإنسان هما فوقي! نعم، ليسا فوقي، أنا، هذه «القطرة في البرميل»، هذا الكائن «الزهيد»!

تحسبون أنّ لديكم جرأة خارقة عندما تؤكّدون بجسارة أنه ليس ثمّة «حقيقة مطلقة» نظرا إلى أنّه لكل عصر حقيقته التي تخصّه وفق ما تقولون. تقرّون مع ذلك أنّ كلّ عصر كانت له حقيقته؟ لكن بهذا الشكل أنتم تصنعون بالضبط «حقيقة مطلقة»، حقيقة لا تعوز أيّ عصر لأنّ لكلّ عصر حقيقته، أيّاً كانت تلك الحقيقة.

هل يكفي أن نقول إنّ الناس فكّروا دوماً وكانت لهم بالتالي أفكار وحقائق تختلف في كلّ عصر عن العصر السابق؟ لا، علينا أن نقول إنّ كلّ عصر كانت له «حقيقة إيمانه»، والواقع هو أننا لم نر أبداً واحدة من هذه الحقائق لم نتعرّف فيها على «حقيقة مطلقة» كنّا نعتقد أننا مجبرون على الانحناء أمامها انحناءنا أمام «عظمة الجلالة». حقيقة عصر هي فكرته المتسلّطة؛ عندما يأتي اليوم الذي نجد فيه حقيقة أخرى فإننا لا نكتشفها إلاّ لأننا كنّا نبحث فيه عن حقيقة أخرى: إننا لم نكن قمنا إلاّ بتهذيب الجنون وإلباسه ثوباً جديداً. ذلك أننا كنا نريد أن «تُلهمنا» فكرة، كنا نبحث عن أن تسيطر علينا فكرة وتتملّكنا. آخر مواليد هذه السّلالة هو «ماهيتنا» أو هو ال«إنسان».

كان المِحكّ بالنسبة إلى كلّ نقد حرّ هو فكرة، بالنسبة إلى النقد الخاص والأناني، المحكّ هو أنا. أنا الذي يعزّ قوله وبالتالي تفكّرُه

(ذلك أنّ ما يُتَفَكَّر هو دائماً ما يمكن التعبير عنه نظرا إلى تطابق الكلام والفكر). حقيقيّ هو ما هو لي؛ وخاطئ هو ما أنا مِلكه؛ حقيقية مثلاً هي الشراكة وخاطئان هما الدولة والمجتمع. النقد «الحرّ والحقيقيّ» يعمل على الهيمنة المنطقية لتصوّر وفكرة وروح؛ النقد «الخاص» لا يعمل إلاّ من أجل **متعتي**. وبذلك هو يقترب - ولم نكن نريد تجنيبه هذا «العار» - من النقد الحيواني الغريزيّ. الأمر معي كما مع الحيوان الناقد؛ لا أرى في شؤوني غير أنا وليس هي. أنا مقياس الحقيقة لكنني لست فكرة، أنا أكثر من فكرة، ذلك أنني أتخطّى كل عبارة. نقدي ليس «حرّا»، حرّا إزائي، وهو ليس نقدا «شبه رسميّ» في خدمة فكرة؛ إنه **خاصّ** بي.

النقد الحقيقي أو النقد الإنسانيّ لا يكتشف في ما يفحصه غير ما **يلائم** الإنسان ويتلاءم معه، نعني الإنسان الحقيقيّ؛ بنقدك الخاص تتأكّد ممّا إذا كان النقد يلائمك.

النقد الحرّ يهتمّ بـ**أفكار**؛ وهو لذلك نظريّ دوما. مهما كان حنقه على الأفكار فإنه مع ذلك لا يتخلّص منها. إنه يصارع أشباحا، لكنه لا يستطيع فعل ذلك إلاّ إذا اعتبرها أشباحا. الأفكار التي يهاجمها لا تختفي تماما: نسيم الفجر لا يجعلها تهرب.

صحيح أنه بإمكان الناقد أن يتوصّل إلى السكينة تجاه الأشياء لكنه لن يكون متحرّرا منها أبدا، أي أنه لن يفهم إطلاقا أنه لا وجود لشيء أرقى من الإنسان **الجسديّ**، لا إنسانيته ولا الحرية، إلخ. إنه يتشبّث دائماً بـ«قَدَر» للإنسان، بالـ«إنسانية». إذا ظلّت فكرة الإنسانية هذه غير متحقّقة أبداً فذلك تحديداً لأنها تظلّ ويجب أن تظلّ «فكرة».

لكن إذا أدركتُ الفكرة على العكس من ذلك بوصفها فكرتي، حينها

تجد نفسها نتيجة لذلك متحقّقة، نظرا إلى أنني أنا حقيقتها: حقيقتها تتأتّى مما أكونه أنا، الجسديّ الذي أملكها.

يقال إنّ فكرة الحرية تتحقّق في التاريخ الكوني. على العكس، هذه الفكرة فعلية مذ يتفكّرها إنسان، وهي فعليّة من حيث أنها فكرة، أي ما دمت أفكّر بها أو **أمتلكها**. ليست فكرة الحرية هي التي تتطوّر بل الناس هم الذين يتطوّرون وبتطوّرهم يطوّرون طبيعياً كذلك فعل تفكيرهم.

في الخلاصة، الناقد ليس **مالكا** بعدُ لأنه ما زال يصارع في الأفكار قوى غريبة، تماماً مثلما المسيحيّ ليس مالكا لـ«رغباته الشريرة» طالما عمل على حماية نفسه منها: بالنسبة إلى من يقاتل الرذيلة، الرذيلة **موجودة**.

يظلّ النقد غارقا في «حرية الذهن»، في حرية الروح؛ والروح يكسب حريته حقّاً عندما يُفعَم بالفكرة المحض والحقيقية؛ هي ذي حرية الفكر التي لا يمكن أن تكون من دون أفكار.

لا يفعل النقد غير أن يقضي على فكرة بأخرى، القضاء مثلاً على فكرة الامتياز بفكرة الإنسانية أو فكرة الأنانية بفكرة التجرّد.

إجمالا، بداية المسيحية هي التي تظهر في نهايتها عن طريق النقد، ذلك أنه هنا كما هناك، الـ«أنانية» هي العدوّ. ليس أنا، الأوحد، هو من يَلزمني أن أثمّنه، وإنما الفكرة والعامّ.

حرب رجال الدين ضدّ **الأنانية** وحرب الروحانيين ضدّ الدنيويين تشكّل كامل مضمون التاريخ المسيحي. في النقد المعاصر، لم تفعل هذه الحرب غير أن تعمّمت، ويكتمل التعصّب. يجب أن يحيا التعصّب وينفث حنقه قبل أن يزول.

*

ما يهمّني أن يكون ما أفكّر فيه أو ما أفعله مسيحيّاً؟ سواء كان إنسانياً أو غير إنسانيّ، ليبراليا أو متزمّتا، ما دام يؤدّي إلى الهدف الذي أنشده، ما دام يرضيني، فذلك جيّد. كبّلوه بكل الأوصاف التي تشاؤون، فأنا لا أبالي بذلك.

قد أقطع أنا أيضاً مع الأفكار التي لم أحملها إلاّ منذ حين وقد أغيّر فجأة كيفية تصرّفي؛ لكن ليس ذلك قَطّ لأنّ هذه الأفكار أو هذه الأفعال ليست مطابقة للمسيحية، ليس لأنها تنال من حقوق الإنسان الخالدة أو لأنها إهانة لفكرة الإنسانية؛ لا، إنما لأنها لم تعد مطابقة لي، لأنها لم تعد توفّر لي متعة تامّة ولأنني أشكّ في فكرتي السابقة أو لم يعد يعجبني أن أتصرّف مثلما كنت أفعل.

كما أنّ العالَم وهو يصبح ملكيتي قد أصبح عتادا أصنع به ما أشاء فإنه على الروح وهو يصير ملكيتي أن ينحدر ثانية إلى وضعية **العتاد** الذي ما عدت أحسّ أمامه برعب المقدّس. من الآن فصاعداً لن أقشعرّ هلعا من أية فكرة مهما بدت متهوّرة أو «شيطانية»، إذ حسبُها أن تصبح مهمّة جدّاً أو بغيضة بالنسبة إليّ، فإن نهايتها عائدة إليّ؛ ومن الآن فصاعداً لن أتوقّف مرتجفا أمام فعلٍ لأنّ روح الكفر والفجور أو الجَور تسكنه، مثلما لم يتردّد القديس بونيفاس، نتيجة وازع ديني، في قطع سنديان الوثنيين المقدّس. مثلما أصبحت أشياء العالم تافهة، تافهة يجب أن تصبح أفكار الروح.

ما من فكرة مقدّسة ذلك أنه ما من فكرة هي «وَرعٌ»، ما من شعور مقدّس (لا وجود البتة لشعور صداقة مقدّس، لحب أموميّ مقدّس، إلخ.)، ما من إيمان مقدّس. أفكار ومشاعر ومعتقدات يمكن نقضها وهي ملكيتي، مِلكيةٌ **عارضة** أقوّضها أنا ذاتي مثلما أنا الذي أخلقها.

يمكن أن يرى المسيحيّ ذاته مجرَّدا من كلّ الأشياء أو المواضيع، يمكن أن يفقد الأشخاص الأحبّ إليه، يفقد «مواضيع» حبّه هذه، دون أن ييأس من ذاته بسبب ذلك، أي من روحه ونفسه بالمعنى المسيحيّ. بمقدور المالك أن يستبعد كلّ الأفكار التي كانت عزيزة على روحه والتي كانت تكتنف همّته، إنه «سيربح ما يعادلها ألف مرة»، إذ هو، خالقها، يستمرّ في البقاء.

نسعى جميعنا نحو الفردية بشكل غير واع وغير إراديّ؛ قد يعسر أن نجد من بيننا واحدا لم يتخلّ عن بعض الشعور المقدّس ولم يقطع مع بعض فكرة مقدَّسة أو بعض اعتقاد مقدّس؛ لكننا قد لا نعثر على أيّ شخص لم يتمكّن بعدُ من التخلّص من هذه أو تلك من أفكاره المقدّسة. كلما واجهنا قناعة ننطلق من فكرة أننا قادرون على إخراج الخصم من خندق فكره إذا جاز القول. لكن ما أقوم به بشكل غير واع، لا أقوم إلاّ بنصفه؛ وعلى هذا النحو، بعد كلّ انتصار على معتقَد، أصبح من جديد سجين (مملوك) معتقَد جديد يستحوذ عليّ بكاملي من جديد لخدمته؛ يجعل مني متعصّبا للعقل عندما أكون توقفت عن التحمّس للإنجيل، أو متحمّساً لفكرة الإنسانية عندما أكون ناضلت طويلاً من أجل فكرة المسيحية.

سأحمي ولا شكّ، أنا مالك أفكاري، مِلكيتي تحت درعي، تماماً مثلما أنا مالك الأشياء، لا أترك كلّ واحد يضع يده عليها؛ لكن مبتسما سأتقبّل نتيجة المعركة، مبتسما سأضع درعي على رفاة أفكاري وإيماني، ومبتسما وأنا منهزم سأنتصر. هنا بالفعل تكمن سخرية الشيء. لترك الناس يبتهجون على حساب حقارات الناس يكفي أن يحسّ المرء أنه «فارع الطول بحيث لا يطاله أحد»؛ لكن أن أتركهم يلعبون مع كلّ «الأفكار العظيمة»، مع «المشاعر السامية» و«الحماسة النبيلة» و«الاعتقاد المقدّس»، فذلك يفترض أن أكون أنا مالك كلّ شيء.

أواجه الحكمة المسيحية القائلة: «جميعنا مذنبون»، بالحكمة التالية: جميعنا كاملون! ذلك أننا في كلّ آن كلّ ما نستطيع أن نكون، ولا شيء يجبرنا أبداً على أن نكون أكثر من ذلك. بما أننا لا نجرّ أذيال أيّ نقص وأيّ عيب فإن الخطيئة لا معنى لها. أروني بعدُ مذنبا في عالم لم يعد فيه لأيّ كان أن يُرضي أيّ شيء أرقى منه! إذا كنتُ لا أريد غير إرضاء نفسي فإنني لا أذنب بعدم إرضاء نفسي، نظرا إلى أنني لا أهين في ذاتي أية «قداسة»؛ على العكس، إذا كان عليّ أن أكون تقيّاً فإنه عليّ أن أرضي الإله، إذا كان عليّ أن أتصرّف إنسانياً فإنه عليّ أن أرضي ماهية الإنسان وفكرة الإنسانية، إلخ. من يسمّيه المتديّن «مذنبا» يسميه المحسن «أنانيا». لكن مرّة أخرى، ليس لي أن أرضي أيّاً كان؛ ما الـ«أنانيّ» إذاً، شيطان الموضة الجديدة هذا الذي ادّعته الإنسانوية الخيّرة لنفسها؟ الأنانيّ الذي يرسم أمامه الإنسانيون الخيّرون شارة الصليب بذعر ليس غير شبح مثله مثل الشيطان: إنه ليس غير فزّاعة واستشباح في أدمغتهم. لو لم يكونوا سذّجا مسكونين بالتناقض القديم بين الخير والشرّ اللذَيْن أعطوهما على التوالي اسمَيْ الـ«إنسانيّ» والـ«أنانيّ»، لما كانوا سيُغَلّون الـ«مذنب» الأشيب - من أجل تجديد شبابه- في مرجل الـ«أنانية» ولما كانوا سيضمّون قطعة جديدة لثياب رثة. لكنهم لم يكونوا يستطيعون أن يفعلوا غير ذلك لأنهم يعتبرون أنه من واجبهم أن يكونوا «بشرا».

جميعنا كاملون ولا وجود على الأرض كلّها لمن هو مذنب! مثلما يوجد مجانين يتخيّلون أنهم الإله الأب، الإله الابن أو إنسان القمر(*)، يكثر الحمقى الذين يعتقدون أنهم مذنبون. الأوّلون ليسوا إنسان القمر وهم ليسوا مذنبين. خطيئتهم وهمية.

(*) تقول الأسطورة إن إنسان القمر هو الإنسان الخيّر الذي يحافظ على النبات والحيوان وهو الذي يحيا أبديا هو وشجرة الحياة التي أحاطته بجذورها وحملته إلى هناك.

لكن قد يقع الاعتراض بمكر، أليس جنونهم أو مَسُّهم الشيطانيّ هو على الأقلّ خطيئتهم؟ مسُّهم ليس هو غير ما أمكنهم إنتاجه وهو نتيجة تطوّرهم مثلما كان إيمان لوثر بالإنجيل هو كلّ ما كان أمكنه إنتاجه. تطوّر الأول يوصلهم إلى مركز صحّيّ وتطوّر الثاني يقوده إلى مدفن العظماء أو إلى مرقد الأبطال.

لا وجود لا لمذنبين ولا لأنانية مذنبة!

اتركني وشأني إذاً، أنت و«حبّك للإنسان»! انسلَّ أيها المحسن من شِقّ باب «كهوف الرذيلة»، تمهّل في زحام المدينة الكبيرة: ألا ترى خطايا في كلّ مكان، خطايا ومرّة أخرى خطايا؟ ألا تنتحب من أجل الإنسانية الفاسدة، ألا تحزن لازدهار الأنانية الهائل؟ هل سترى ثريّاً دون أن تجده قاسياً و«أنانياً»؟ لعلّك تُسمَّى ملحداً، لكنك تظل وفيّاً للشعور المسيحيّ القائل إنه من الأيسر أن يمرّ جمل من ثقب إبرة من أن لا يكون ثريّ «عديم الإنسانية». كم التقيتَ بعدُ من الناس الذين لم تُلقِ بهم في «الحشد الأنانيّ»؟ آه! حبّك للإنسان! إلى ماذا انتهى؟ إنك لم تعد ترى إلاّ أناساً غير جديرين بالحبّ! ومن أين يخرجون؟ من الإحسان! لقد حشرتَ المذنب في رأسك، ومن هنا تجده أو تفترضه بالتالي في كلّ مكان.

لا تدْعُ الناس بالمذنبين وسوف لن يكونوا كذلك؛ أنت وحدك خالق الخطايا؛ أنت الذي تتخيّل أنك تحبّ الناس، أنت من يرمي بهم في وحل الجريمة، إنك أنت من يجعلهم أشراراً أو أخياراً، بشرا أو لا إنسانيين، وأنت هو الذي تلطّخهم بلعاب مِلكيتك؛ ذلك أنك لا تحبّ الناس بل الإنسان. أقولها لك: لم تر مذنبين أبدا، إنّك حَلمت بهم وحسب.

إنني أهدر استمتاعي بأناي لأنني أعتقد أنه عليّ أن أخدم شخصاً آخر

غيري، لأنني أعتقد أنه لديّ واجبات تجاهه وأعتقد أنني مدعوّ للـ«تضحية» وللـ«إخلاص» وللـ«حماسة». وإذاً، إذا لم أعد في خدمة أية فكرة وأيّ «كائن أسمى»، فمن البديهي أنني لن أكون كذلك في خدمة أيّ إنسان، ما عدا - وفي كلّ الأحوال -**أنا**. وهكذا، ليس بالكيان أو الفعل وحسب، بل كذلك بالوعي أنا الأوحد.

فضلا عن الإلهي **لكَ** يعود الإنساني، إلخ.، لك يعود ما هو **لك**.

انظر إلى نفسك على أنك أقدر من كلّ ما اعتبروك إيّاه وستكون أقدر، انظر إلى نفسك على أنك أثرى وستكون أثرى.

لست **مسخَّرا** لكلّ الإلهي ولا مُخوَّلا بكل الإنسانيّ وحسب، لكنك **مالك** ما هو لك، أي لكلّ ما تقوى على الاستيلاء عليه.

لقد وقع الاعتقاد دائماً في وجوب إعطائي مصيراً خارجاً عني وهكذا وقع التوصّل في النهاية إلى حثّي على أن أكون إنساناً وعلى أن أتصرّف إنسانياً لأنّ أنا = إنساناً. هي ذي الدائرة السحرية المسيحية. أنا فويرباخ هو كذلك كائن خارجيّ وغريب عني، ذلك أنّ هذا الأنا هو أيٌّ كان وهو وحده الذي له حقوق، بحيث أنه الـ«أنا» وليس أنا. لكن أنا، لست أنا إلى جانب «أنوات» أخرى: أنا الأنا الوحيد، أنا الأوحد. وحاجاتي وأفعالي وكل شيء فيّ هو أوحد. بفعل أنني هذا الأنا الأوحد فإنني أجعل من كلّ شيء مِلكا لي، وذلك فقط بمباشرتي للعمل وبتطوير ذاتي. لست أطوّر ذاتي بصفتي إنساناً ولست أطوّر الإنسان: إنني أنا من أطوّر ذاتي.

هو ذا معنى الأوحد.

٣

الأوحد

العصر الذي سبق المسيح والعصر الذي تلاه يتابعان أهدافا متقابلة؛ الأول أراد أمثَلة الواقع والثاني يريد تحقيق المثاليّ؛ الأول بحث عن «الروح القدس» والثاني يبحث عن«الجسد الممجَّد». لذلك ينتهي الأول إلى الخدر إزاء الواقع وإلى «احتقار العالم» بينما انتهى الثاني بقلب المثالي وبـ«احتقار الروح».

التقابل بينِ الواقعي والمثالي لا يقبل الوفاق ولا يمكن البتة لأحدهما أن يصبح الآخر: إذا كان المثالي أصبح واقعياً فإنه لن يكون المثاليّ وإذا كان الواقعي أصبح مثاليا فإنه سيكون المثاليَّ ولن يكون الواقعيّ. تناقض الحدّين لا يمكن حله إلا إذا وقع تعديمهما معا؛ إنه في هذا «**الضمير الرابع**»، في هذا الثالث المحايد ينقضي التناقض؛ وإلا فإن المثال والواقع لا يتلاءمان أبدا. الفكرة لا يمكن تطبيقها وتظل فكرة ويتوجب أن تتلاشى بوصفها فكرة؛ والأمر ذاته بالنسبة إلى الواقعي الذي يصبح مثاليا.

القدامى يمثّلون بالنسبة إلينا أنصار الفكرة والمحْدَثون أنصار الواقع. لا هؤلاء ولا أولائك توصّلوا إلى التخلص من هذا التقابل، إنهم

يقتصرون على التوق إلى هدفهم: القدامى كانوا تاقوا إلى الروح، ومنذ تبيّن أن رغبة العالم القديم كانت أُشبعت وأن هذا الروح قد هلّ، بدأ المحدَثون في السعي إلى تحقيق هذا الروح، تحقيقا توجّب أن يظل إلى الأبد «أمنية ورعة».

كانت **الرغبة الورِعة** للقدامى هي **القداسة**، أما رغبة المحدَثين فهي **الجسَدانية**. لكن كما أن العصور القديمة كان عليها أن تزول يوم تتحقق أمانيها (ذلك أنها لم توجد إلا بها)، كذلك من المستحيل على الإطلاق الوصول إلى الجسدانية دون الخروج من دائرة المسيحية. تيار التقديس أو التطهير الذي يعبر العالم القديم (التوضّؤ، إلخ.) يعقبه ويناظره تيار التجسيد الذي يعبر العالم المسيحي: الإله يلقي بنفسه في هذا العالم، يصبح جسداً ويريد افتداء العالم، أي جعله مليئاً به؛ وبما أنه الـ«الفكرة» أو «الروح» فإننا ننتهي (هيغل على سبيل المثال) إلى إدراج الروح في كل شيء وإلى إقامة الدليل على «أن الفكرة أو العقل كائن في كل شيء». فما يمجّده صبورو الوثنية على أنه «الحكيم» تقابله الثقافة الحالية بالـ«إنسان»، وكلاهما كائنان- دون جسد.

«الحكيم» الوهمي، هذا «القديس» اللامادي للصبورين أصبح شخصاً واقعياً و«قديساً» مادياً في الإله «الذي أصبح جسداً»، الإنسان الوهمي، الأنا اللاماديّ سيصبح واقعياً في الأنا الجسدي الذي هو أنا.

ترتبط بالمسيحية مسألة «وجود الإله»؛ هذه المسألة المكرورة والموضوعة دائماً ودون توقّف على بساط الدرس تثبت أن الرغبة في الوجود وفي الجسدية وفي الشخصية وفي الواقع كانت دائماً بالنسبة إلى القلوب موضوع انشغال دائم لأن المسيحية لم تتوصل أبداً إلى حلّ

مُرض. في النهاية تنهار مسألة وجود الإله لكن لتنهض فورا في شكل آخر، في مذهب وجود «الإلهي» (فويرباخ). لكن الإلهي كذلك لا وجود له، وملجؤه الأخير الذي هو تحققية «المحض إنسانيّ» لن يعود لها عما قريب من مأوى توفره له. لا فكرة لها وجود إذ لا فكرة لها قابلية الجسدانية. الخصومة الأسكولائية بين الواقعية والاسمية لم يكن لها من موضوع غير هذا الموضوع؛ بإيجاز، هذا الإشكال يعبر التاريخ المسيحي من أوّله إلى آخره ولا يمكنه أن يجد له حلا فيه.

العالَم المسيحيّ يعمل على **تحقيق** أفكار في كل حالات الحياة الفردية وفي كل مؤسسات وقوانين الكنيسة والدولة؛ لكن هذه الأفكار تقاوم دائماً محاولاته ويظل لها دائماً شيء ما لا يمكن جعله جسديا (متعذّر تحققه)؛ أيّاً كانت شدّة الجهد الذي نبذله لمنح الأفكار جسداً فإنها تظل دائماً دون حقيقة ملموسة.

«محقّق» الأفكار لا يبالي إلا قليلاً بالوقائع شريطة أن تجسّد هذه الوقائع فكرة؛ إنه يفحص كذلك دون كلل ما إذا كانت الفكرة التي يجب أن تكون نواة الوقائع تستوطن هذه الوقائع؛ باختباره الواقع يختبر في نفس الوقت الفكرة ويتثبّت مما إذا كانت قابلة للتحقيق مثلما يفكر فيها أو ما إذا لم يفكر فيها إلا بشكل خاطئ وهي بالتالي متعذر إنجازها.

من حيث هي **وجودات**، الأسرة والدولة، إلخ. لم تعد تهمّ المسيحيّ؛ ليس على المسيحيين أن يضحّوا بأنفسهم مثل القدامى من أجل هذه «الأشياء الإلهية»، هذه الأشياء لا يجب أن تُستعمَل إلا لجعل **الروح يحيا** فيها. الأسرة **الواقعية** أصبحت غير مهمّة وأسرة مثالية (واقعية حقا) ينبغي أن تولد منها: أسرة مقدّسة، مباركة من الرب، أو بأسلوب

متخرر أسرة«معقولة» أو عقلانية. بالنسبة إلى القدامى، الأسرة والوطن والدولة إلخ. هي حاليا إلهية؛ بالنسبة إلى المحدَثين هي تنتظر التأليه وهي في شكلها الحاضر ليست إلا مذنبة وأرضية: يجب «تخليصها»، وهذا الخلاص سيجعلها واقعية حقا. بعبارة أخرى، ليست الأسرة مطلقا، إلخ.، هي الحاضر والواقع بل الحاضر والواقع هما الإلهي والفكرة؛ المسألة مسألة معرفة ما إذا كانت أسرة ما ستتمكن من أن تصبح واقعية بفعل الواقع الحقيقي، بفعل الفكرة. ليس من واجب الفرد أن يخدم الأسرة بوصفها ألوهة وإنما بخدمة الألوهي وبرفع الأسرة التي ليست ألوهية بعدُ إلى مقامه أي بإخضاع كل شيء للفكرة وبرفع راية الفكرة في كل مكان وبإيصال الفكرة إلى نشاط واقعي وناجع.

تنتهي المسيحية والعصور القديمة دائماً في علاقتها بالإلهي بالعودة إليه وإن كان ذلك بالسبل الأشد تقابلا. في نهاية الوثنية يصبح الإلهي **خارج العالم**؛ في نهاية المسيحية يصبح **داخل العالم**. العصور القديمة لم تنجح في وضعه بالتمام خارج العالم وبمجرد أن توصّلت المسيحية إلى إنجاز هذه المهمة لم يكن للإلهي ما هو أكثر إلحاحا من العودة مجددا إلى العالم الذي يريد «تخليصه». لكن إذا جعلت المسحية الإلهي داخل العالم فإنها لم تجعل منه ولا يمكنها أن تجعل منه **الدنيوي** ذاته ذلك أن السيئ واللامعقول والعرضي والأناني هي «الدنيوي» بالمعنى السيئ للكلمة وهي موصدة وتظل موصدة في وجه الإلهي. المسيحية تبدأ بتجسيد الإله الذي يصير إنساناً وهي تواصل فعلها الذي هو فعل هداية وخلاص بهدف إيصال الإله إلى الازهرار في كل الناس وفي كل الإنسانيّ وإلى التغلغل في كامل الروح. إنها تتمسّك به لتهيئة عرش للـ«روح».

إذا انتهينا في آخر المطاف إلى التأكيد على الإنسان أو الإنسانية فستكون الفكرة من جديد هي التي «نؤبّدها»: «الإنسان لا يموت!» نعتقد أنّا وجدنا حقيقة الفكرة: الإنسان هو أنا التاريخ؛ إنه هو، هذا **المثل الأعلى** هو الذي يتطوّر أي **يتحقق**. إنه واقعيّ وجسديّ حقاً ذلك أن التاريخ جسده ولا يعدو الأفراد أن يكونوا غير الأعضاء. المسيح هو أنا تاريخ العالَم وحتى أنا التاريخ الذي يسبق ظهوره على الأرض؛ بالنسبة إلى الفلسفة الحديثة، هذا الأنا هو الإنسان. صورة المسيح أصبحت مثال الإنسان والإنسان بما هو كذلك، «الإنسان» وكفى هو «مركز» التاريخ. مع الإنسان تظهر من جديد البداية الخيالية ذلك أن الإنسان هو كذلك خياليّ شأنه شأن المسيح. الإنسان، أنا تاريخ العالم يختم دورة الفكر المسيحي.

الدائرة السحرية للمسيحية قد تُقطع لو كان كفّ الصراع بين الوجود والقَدَر أي بين أنا مثلما أنا وبين أنا مثلما عليّ أن أكون؛ المسيحية لا تتمثل إلا في سعي الفكرة باتجاه الجسدانية وهي تزول لو رُدمت الهوة التي تفصلهما. المسيحية لا تستمر إلا بشرط أن تظل الفكرة فكرة (والإنسان والإنسانية ليسا هما بعدُ غير أفكار دون أجساد). الفكرة وقد أصبحت جسدية والروح المجسَّد أو «الكامل» يترددان أمام أعين المسيحي ويمثّلان لمخيلته «يوم الحساب» أو«هدف التاريخ» لكنهما بالنسبة إليه ليسا حاضراً.

ليس للفرد إلا أن يشارك في تشييد مملكة الرب - أو بأسلوب حديث في تطوّر التاريخ والإنسانية، وهذه المشاركة هي التي تمنحه قيمة مسيحية - أو بأسلوب حديث قيمة إنسانية؛ في ما عدا ذلك هو ليس إلا ركاما من الرفات وغذاء للديدان.

أن يكون الإنسان لذاته هو تاريخ العالم وأن لا يكون باقي التاريخ غير ملكيته فذلك هو ما يتجاوز متناول نظر المسيحي. بالنسبة إلى هذا الأخير، التاريخ أعلى مقاما لأنه تاريخ المسيح أو تاريخ «الإنسان»؛ بالنسبة إلى الأناني، وحده تاريخه له قيمة لأنه لا يريد إلا تطوير ذاته وليس تطوير مخطط الإله، مقاصد الألوهية، الحرية إلخ. إنه لا ينظر إلى ذاته بوصفه أداة للفكرة أو وعاء للإله، إنه لا يعترف بأيّ قدَر، إنه لا يتخيل أنه لا علة أخرى لوجوده غير المساهمة في تطوير البشرية ولا يعتقد أنه عليه أن يسهم بقسطه الصغير في تطويرها؛ إنه يحيا حياته دون اكتراث بما تجنيه الإنسانية منها من خسارة أو فائدة. إيه ماذا! هل أنا في العالم لأحقق فيه أفكارا؟ لأسهم بمدنيتي في تحقيق فكرة الدولة أو لأمنح بالزواج وجوداً لفكرة العائلة بوصفي أبا؟ ماذا يريد مني هذا القدَر؟ أنا لا أحيا تبعا لقدَر مثلما لا تتفتّح الزهرة ويفوح أريجها بفعل الواجب.

يتحقق **المثل الأعلى** «إنسان» عندما يتغير التصور المسيحي ويصبح «أنا، هذا الأوحد، أنا الإنسان». السؤال: «ما الإنسان؟» يصبح حينئذ: «من الإنسان؟» وإليك تعود الإجابة: «ما» كانت تشير إلى المفهوم الذي يتوجّب تحقيقه، أما السؤال المبتدئ بـ«من» فإنه لم يعد سؤالا إذ الإجابة حاضرة بالذات في من يسأل: السؤال هو إجابته الخاصة.

نقول عن الإله: «الأسماء لا تسمّيك». هذا الأمر صادق بالنسبة إلي **أنا** كذلك: لا مفهوم يعبّر عني ولا شيء مما يُقدّم بوصفه ماهيتي يستنفدني، ما هي إلا أسماء. نقول أيضاً عن الإله إنه كامل ولا ميل له لينزع نحو كمال ما. وأنا؟

أنا **مالك** قدرتي وأنا أكون كذلك عندما أعرف أنني **أوحد**. في **الأوحد** يعود المالك إلى اللاشيء الخلاّق الذي تأتّى منه. كل كائن أعلى مني، سواء كان الإله أو كان الإنسان، يضعف أمام الشعور بوحدانيتي ويخبو أمام شمس هذا الوعي.

إذا أقمت قضيتي على الأنا، الأوحد، فإنها تقوم على مبدعها البائر والبائد الذي يلتهم ذاته، ويمكنني القول:

لَم أُقم قضيتي على لا شيء.

الفهرس

هذا الكتاب

الأنا الذي تفكّر فيه ليس إلا مجموعة من المحمولات، ويمكنك كذلك أن تدركه، أي أن تعرّفه وتميّزه عن مفاهيم أخرى مجاورة. لكنك أنت لست قابلاً للتعريف، أنت لست مفهوماً، ذلك أنه ليس لك أيّ مضمون منطقيّ؛ وإنني أتحدّث عنك أنت الذي لا يمكن قولك وتَفكُّرك؛ الأوحد لا يفعل غير أن يدلّ عليك مثلما يدلّ عليك الاسم الذي وهبوك إياه عند تعميدك دون أن نقول ما أنت؛ أن نقول إنك أوحد فذلك يعني أنك أنت؛ الأوحد ليس مفهوماً أو مصطلحاً إذ لا مضمون منطقيّ له: أنت مضمونه، أنت «مَن» و«هو» الجملة. في الواقع، الأوحد هو أنت، أنت الذي عليه تتكسّر مملكة الأفكار؛ في مملكة الأفكار هذه، الأوحد ليس إلاّ جملة - وجملة خاوية، أي أنها ليست جملة حتى؛ لكنّ «هذه الجملة هي الصخرة التي تحتها سيُغلق قبرُ عالَم جُملنا، هذا العالم الذي في بدايته كانت الكلمة».

ISBN 978-9933351533



